John B. Thompson

Ideología y cultura moderna

Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas



John B. Thompson • *Ideología y cultura moderna*

Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas

En la actualidad, el desarrollo de la teoría social y política, la sociología de la cultura, los estudios del lenguaje o la antropología, buscan explicar la naturaleza del conjunto de transformaciones de la vida social que dan lugar a nuevas formas de interacción, tanto en la esfera de la vida privada como en el ámbito de lo público, vinculadas a los procesos mediáticos.

Para John B. Thompson los medios de comunicación ocupan un lugar central en la configuración de la cultura contemporánea, y en muchas ocasiones la definición de la agenda económica, política y social se encuentra directamente vinculada a la emergencia de las industrias mediáticas.

Como profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad de Cambridge, su trabajo de investigación se centra en temas de teoría política y social contemporánea; sociología de los medios y de la cultura moderna; la organización social de la industria de los medios y el impacto de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación.

Ideología y cultura moderna constituye una obra en la que John B. Thompson plantea que las transformaciones culturales que caracterizan el desarrollo de las sociedades modernas se encuentran asociadas al impacto y expansión de los medios de comunicación, desde la imprenta hasta las actuales redes de comunicación global.

Dolly Espínola

JOHN B. THOMPSON

Ideología y cultura moderna

Teoría Crítica social en la era de la comunicación de masas

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades



Traducción: Gilda Fantinati Caviedes

Primera edición en español, 1993
Segunda edición, 1998

Primera reimpresión de la segunda edición, 2002

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100, Col. Villa Quietud
Coyoacán, 04960 México, D. F.

ISBN: 970 654 327 9

Título original, *Ideology and Modern Culture. Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*
Primera impresión en inglés, 1990

ISBN 0 7456 0081 6
ISBN 0 7456 0082 4 (pbk)

Impreso y hecho en México / *Printed and Made in México*

Índice General

PREFACIO

El presente libro es una elaboración de las ideas esbozadas primero en un volumen anterior, *Studies in the Theory of Ideology.* Dicho volumen trataba fundamentalmente de la evaluación crítica de varias contribuciones sobresalientes a la teoría social contemporánea. En el transcurso de esa evaluación propuse algunas ideas constructivas acerca de la naturaleza y el papel de la ideología, la relación que guarda con el lenguaje, el poder y el contexto social, y las formas en que se puede analizar e interpretar en casos específicos. Mi objetivo en este libro es retomar tales ideas, desarrollarlas e incorporarlas en una descripción teórica sistemática. Esta descripción está sin duda imbuida del trabajo de otros, tanto de teóricos como de otras personas que participan también en la investigación empírica e histórica. No obstante, he procurado ir más allá del material en que me inspiro, y con el cual estoy en deuda, en un intento por ampliar los marcos de análisis existentes y proporcionar un estímulo para reflexiones e investigaciones futuras.

Aun cuando este libro es de diversas maneras una continuación del proyecto anunciado en *Studies,* existe un aspecto donde difiere significativamente de éste: aquí he tratado de prestar mucha mayor atención a las formas y a los procesos sociales en los cuales, y por medio de los cuales, las formas simbólicas circulan en el mundo social. En consecuencia he dedicado un espacio considerable a la naturaleza y al desarrollo de la comunicación de masas, a la que considero un rasgo definitivo de la cultura moderna y una dimensión central de las sociedades modernas. Mi análisis de la naturaleza de la comunicación de masas y del desarrollo de las instituciones de comunicación suscita más problemas de los que puedo tratar de manera adecuada en el marco de este libro, pero son

asuntos que pienso abordar más adelante en un volumen subsecuente acerca de la teoría social y la comunicación de masas.

Al reflexionar acerca de las ideas discutidas en este libro, he aprovechado los comentarios y las críticas de otros. Anthony Giddens y David Held merecen una mención especial: han sido mis compañeros en un diálogo permanente que ha sido, y que sin duda seguirá siendo, invaluable. Peter Burke, Lizbeth Goodman, Henrietta Moore y William Outhwaite leyeron una primera versión del texto y me brindaron una retroalimentación muy útil y estimulante. Agradezco también a Avril Symonds por su habilidad con el procesador de palabras, a Gillian Bromley por su meticulosa edición y a todo el personal de Blackwell-Polity y de Stanford University Press que contribuyó a la producción y difusión del presente texto. Finalmente, me gustaría agradecer a mis amigos quienes, en el curso del último par de años, me ayudaron a crear el espacio propicio para escribir el libro: su generosidad ha significado mucho más para mí de lo que podrían sugerir unas cuantas palabras de agradecimiento.

Cambridge, diciembre de 1989

Introducción

Hoy día vivimos en un mundo en que la amplia circulación de formas simbólicas desempeña un papel fundamental y cada vez mayor. En todas las sociedades, la producción e intercambio de formas simbólicas —expresiones lingüísticas, gestos, acciones, obras de arte y demás— es, y ha sido siempre, un rasgo distintivo de la vida social. Pero con el advenimiento de las sociedades modernas, impulsado por el desarrollo del capitalismo en la Europa moderna temprana, la naturaleza y el alcance de la circulación de las formas simbólicas adquirió una apariencia cualitativamente diferente. Se desarrollaron recursos técnicos que, en conjunción con las instituciones orientadas hacia la acumulación del capital, permitieron la producción, reproducción y circulación de las formas simbólicas en una escala hasta entonces sin precedentes. Durante los siglos XVII, XVIII y XIX se produjeron periódicos, panfletos y libros en cantidades cada vez mayores; asimismo, a partir del siglo XIX, los crecientes medios de producción y circulación estuvieron acompañados por aumentos significativos en los niveles de alfabetismo en Europa y otras partes, de manera que una proporción cada vez mayor de la población pudo leer los materiales impresos. Estos cambios en lo que se llama comúnmente comunicación de masas recibieron un impulso aún mayor con los avances en la codificación y la transmisión eléctricas de las formas simbólicas, avances que nos han dado la diversidad de telecomunicaciones electrónicas características de fines del siglo XX. En muchas de las actuales sociedades occidentales industrializadas, los adultos pasan en promedio entre 25 y 30 horas semanales viendo televisión; ello se aúna al tiempo que pasan escuchando la radio o el estéreo, leyendo periódicos, libros y revistas, y consumiendo otros productos difundidos por las empresas de comunicación que se han

transformado en industrias trasnacionales en gran escala. Asimismo, en el mundo de hoy existen pocas sociedades que no hayan sido alcanzadas por las instituciones y mecanismos de la comunicación masiva, y, en consecuencia, que no estén abiertas a la circulación de las formas simbólicas manejadas por los medios masivos.

A pesar del creciente significado que tiene la comunicación de masas en el mundo moderno, su naturaleza y sus implicaciones han recibido relativamente poca atención en la literatura de la teoría política y social. Hasta cierto punto, este descuido se debe a una división del trabajo por disciplinas: los teóricos sociales y políticos se han conformado, erróneamente en mi opinión, con dejar el estudio de la comunicación de masas a los especialistas en la investigación de los medios y de las comunicaciones. En cierto modo, este descuido es también consecuencia del hecho de que los problemas que preocupan a muchos teóricos son un legado del pensamiento del siglo XIX y de comienzos del siglo XX. Son los escritos de Marx y Weber, de Durkheim, Simmel, Mannheim y otros los que, de muchas maneras, han fijado la pauta para los debates teóricos contemporáneos. Por supuesto, el legado de estos y otros pensadores no representa necesariamente una carga agobiadora. Como comentaristas de las transformaciones sociales y de los levantamientos políticos que acompañaron el desarrollo del capitalismo industrial, estos pensadores dirigieron la atención hacia una serie de fenómenos sociales y elaboraron un conjunto de conceptos y teorías que siguen siendo pertinentes de muchas maneras en las circunstancias de fines del siglo XX. Sin embargo, donde hay penetración e iluminación, también existe ceguera, simplificación y un optimismo ilusorio. Parte de la labor que enfrentan hoy día los teóricos sociales y políticos es cernir este legado y buscar determinar qué aspectos pueden y deberían conservarse, y cómo pueden reconstruirse estos aspectos para tener en cuenta el carácter cambiante de las sociedades modernas. Al confrontar los fenómenos políticos y sociales no partimos de una *tabula rasa*: abordamos tales problemas a la luz de los conceptos y las teorías que hemos recibido del pasado y buscamos a nuestra vez revisar o remplazar, criticar o reconstruir tales conceptos y teorías a la luz de los cambios que están ocurriendo en nuestro medio.

En los capítulos siguientes tomaré como punto de partida el concepto y la teoría de la ideología. Noción que surgió por primera vez en la Francia del siglo XVIII, el concepto de ideología sufrió muchas transformaciones en los dos siglos siguientes. Ha sido torcido, reformulado y reconstruido; ha sido adoptado por los analistas sociales y políticos, e incorporado en los nuevos discursos de las ciencias sociales; y ha vuelto a infiltrarse en el lenguaje cotidiano de la vida política y social. Si tomo el concepto y la teoría de la ideología como punto de partida es porque creo que existe algo valioso, y que vale la pena defender, en la tradición de reflexión que se ha relacionado con la ideología. Aunque existe mucho de engañoso y erróneo en esta tradición, de todos modos podemos extraer de ella un residuo de problemas que mantienen su relevancia y urgencia en la actualidad. El concepto y la teoría de la ideología definen un terreno de análisis que sigue siendo central para las ciencias sociales contemporáneas y que constituye el terreno de un continuo y vivo debate teórico.

Empero, me ocuparé de argumentar que la tradición de reflexión en torno a la ideología también padece ciertas limitaciones. Lo más importante es que los autores que se han interesado en los problemas de la ideología no han podido tratar adecuadamente la naturaleza y el impacto de la comunicación de masas en el mundo moderno. Algunos de estos autores ciertamente han reconocido la importancia de la comunicación de masas; de hecho, se cuentan entre los primeros teóricos políticos y sociales que se percataron del creciente papel de los medios masivos. Pero incluso estos autores tendieron a adoptar un punto de vista algo sombrío en relación con la naturaleza y el impacto de la comunicación masiva. Se inclinaban a considerar el desarrollo de la comunicación de masas como el surgimiento de un nuevo mecanismo de control social en las sociedades modernas, mecanismo mediante el cual se podrían propagar las ideas de los grupos dominantes, y mediante el cual se podría manipular y controlar la conciencia de los grupos subordinados. La ideología se entendía como una especie de «adhésivo social», y la comunicación de masas se consideraba como un mecanismo particularmente eficaz para esparcir el adhesivo. Este enfoque general acerca de la relación entre ideología y comunicación de masas es algo que criticaré en detalle. Se

trata de un enfoque que ha moldeado, explícita o implícitamente, muchas de las contribuciones recientes al incesante debate acerca de la ideología y su papel en las sociedades modernas, así como algunos de los intentos por reflexionar teóricamente acerca de la naturaleza y el impacto de la comunicación de masas. Con todo, desde mi punto de vista constituye un enfoque fundamentalmente deficiente.

Uno de mis objetivos centrales en este libro es elaborar una descripción distinta de la relación existente entre ideología y comunicación de masas o, para expresarlo con mayor precisión, repensar la teoría de la ideología a la luz del desarrollo de la comunicación de masas. En busca de dicho objetivo adoptaré una estrategia argumentativa de tres etapas. Empezaré por reconsiderar la historia del concepto de ideología, repasando sus principales perfiles y desviaciones ocasionales. Contra el telón de fondo de esta breve historia analítica, formularé una concepción particular de ideología que conserva algo del legado de este concepto en tanto que prescinde de suposiciones que a mí me parecen insostenibles. Luego examinaré algunas de las consideraciones teóricas generales que se han presentado durante los últimos años en relación con la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Sostendré que estas consideraciones son inadecuadas desde diversos puntos de vista, sobre todo en cuanto a su tratamiento de la comunicación de masas y su importancia para la teoría de la ideología.

Con el objeto de superar esta deficiencia, debemos cambiar el enfoque del análisis: ésta es la segunda etapa de mi estrategia argumentativa. Plantearé que debemos elaborar un marco teórico que nos permita entender las características distintivas de la comunicación de masas y el curso distintivo de su desarrollo. La clave para este marco es lo que llamaré la *mediatización de la cultura moderna.* Con esto me refiero al proceso general por el cual la transmisión de formas simbólicas llega a estar cada vez más mediada por los aparatos técnicos e institucionales de las industrias de los medios de comunicación. Vivimos hoy en sociedades donde la producción y la recepción de las formas simbólicas están cada vez más mediadas por una compleja red trasnacional de intereses institucionales. La exploración de este proceso implica diversas reflexiones. Conceptualmente debemos

examinar la naturaleza de las formas simbólicas y su relación con los contextos sociales en los que se producen, transmiten y reciben, examen que cae en el dominio tradicionalmente demarcado por el concepto de cultura. Históricamente debemos reconstruir el desarrollo de algunos de los medios técnicos de transmisión y de las formas institucionales en las cuales se han desplegado, y se están desplegando en la actualidad, estos medios técnicos. Teóricamente debemos reflexionar acerca de la naturaleza del proceso general de mediación, acerca del impacto que tiene sobre la vida política y social en el mundo moderno, y acerca de sus implicaciones para la teoría política y social en general y para la teoría de la ideología en particular.

La etapa final de mi estrategia argumentativa es metodológica. Aquí mi interés reside en extraer las implicaciones metodológicas de los argumentos conceptuales y teóricos desarrollados en los capítulos anteriores, y demostrar que tales argumentos, por muy abstractos que parezcan, constituyen en la práctica una diferencia, tanto en la práctica de la investigación social como en las formas en que entendemos la relación entre la práctica de la investigación social, por una parte, y las prácticas cotidianas de los individuos que constituyen el mundo social, por la otra. Al abordar estas cuestiones metodológicas intento demostrar qué implica el análisis de las formas simbólicas en general, y el análisis de las formas simbólicas massmediadas en particular. A partir de mi concepción reformulada de ideología, también intento demostrar cómo se puede emplear este marco metodológico para analizar la ideología. Estas reflexiones metodológicas no tienen el propósito de sustituir o desplazar la investigación empírica: nada más alejado de mi propósito. Más bien, se ofrecen como estímulo para la investigación empírica y como contribución a nuestro entendimiento de lo que implica estudiar un campo-objeto conformado, entre otras cosas, por sujetos que producen, reciben y comprenden las formas simbólicas como una parte rutinaria de su vida diaria.

Al continuar con esta estrategia argumentativa, desarrollaré una serie de propuestas constructivas en relación con la ideología, la cultura, la comunicación de masas, la interpretación y la crítica. Mi esperanza es que estas propuestas constituyan un enfoque coherente y verosímil para

una variedad de temas, tanto teóricos como metodológicos, que ocupan un lugar central en los debates actuales en torno a la teoría social y política, y a las ciencias sociales en general. En el resto de esta introducción me concentraré en estas propuestas constructivas. Intentaré explicar algunas de las ideas y las suposiciones que definen el enfoque que propongo, y que sustentan mis críticas al trabajo de otros e indican mi agradecimiento para con ellos.

El concepto y la teoría de la ideología

Cuando empleamos el término «ideología», ya sea en el análisis social y político o en el discurso de la vida cotidiana, recurrimos a un concepto que tiene una historia larga y complicada. Parte de la razón por la que el concepto es tan ambiguo en la actualidad y tiene tantos usos y matices de significado diferentes es porque ha recorrido una ruta larga y sinuosa desde que se introdujo en las lenguas europeas hace dos siglos: la multiplicidad de significados que presenta hoy es un resultado de este itinerario histórico. Pero existe otro factor que exacerba la ambigüedad del concepto de ideología. Hoy día, cuando usamos el término «ideología» o cuando escuchamos que otros lo utilizan, puede que no estemos absolutamente seguros de si se está usando descriptiva o prescriptivamente, si se está usando nada más para describir un estado de cosas (por ejemplo, un sistema de ideas políticas) o si se está usando también, o aun quizá de manera fundamental, para evaluar un estado de cosas. Semejante ambigüedad es evidente en nuestro uso cotidiano del término. Son pocos los que hoy se autoproclamarían orgullosamente como «ideólogos», en tanto que muchos no vacilarían en declarar que son conservadores o socialistas, liberales o demócratas, feministas o ecologistas. La ideología es el pensamiento del *otro,* el pensamiento de otra persona que no sea uno mismo. Caracterizar un punto de vista como «ideológico» significa, al parecer, criticarlo implícitamente de entrada, pues el concepto de ideología parece transmitir un sentido crítico negativo.

En la literatura de la teoría política y social de aproximadamente las dos últimas décadas ha habido dos respuestas comunes a la ambigua

herencia del concepto de ideología. Una respuesta ha sido tratar de domesticar el término. Esto ha implicado casi siempre el intento, explícito o implícito, por liberar el concepto de su sentido negativo e incorporarlo a una colección de conceptos descriptivos empleados por las ciencias sociales. Lo anterior ha originado lo que se puede llamar una *concepción neutral* de ideología. De acuerdo con ella, las ideologías se pueden considerar como «sistemas de pensamiento», «sistemas de creencias» o «sistemas simbólicos» que pertenecen a la acción social o a la práctica política. No se hace ningún intento, con base en esta concepción, por distinguir entre las clases de acciones o proyectos que inspira la ideología; la ideología está presente en todo programa político y es una característica de todo movimiento político organizado. Armado con esta concepción, el analista puede intentar delinear y describir los principales sistemas de pensamiento o creencias que animan la acción social y política. Esta línea de investigación queda ejemplificada entonces por la tendencia a pensar en las ideologías en términos de «ismos»: conservadurismo, comunismo, reaganismo, thatcherismo, estalinismo, marxismo. Estos y otros sistemas de pensamiento o creencias, estas «ideologías», pueden categorizarse y analizarse, dividirse en sus elementos constitutivos y rastrearse desde sus fuentes originales; y todo esto se puede hacer, sostendría el analista, sin emitir o implicar juicio peyorativo alguno en relación con los sistemas de pensamiento o creencias.

Una segunda respuesta a la ambigua herencia del concepto de ideología ha sido prescindir de él. El concepto es demasiado ambiguo y polémico, y ha sido demasiado impugnado y maltratado por una historia donde se le ha llevado de un lado a otro como expresión mal aplicada, como para que hoy se le rescate para los propósitos del análisis político y social. En años recientes esta respuesta ha ganado terreno entre algunos de los pensadores sociales más originales y perceptivos, en parte como resultado de la declinación intelectual del marxismo, con el cual ha estado estrechamente ligado el concepto de ideología. Sin embargo, me parece que la visión de esta respuesta es limitada. En vez de escudriñar en la ambigua herencia e intentar determinar si existe un residuo digno de ser sostenido, semejante respuesta prefiere abandonar la búsqueda, o más comúnmente, rechaza emprenderla siquiera. En vez de preguntar si

la tradición de reflexión asociada con el concepto de ideología ha puesto de relieve una serie de problemas que continúan llamando nuestra atención, aun cuando también los haya oscurecido con supuestos errados e insostenibles, esta respuesta prefiere renunciar al asunto o, con más frecuencia, presume una respuesta en la medida en que evita el trabajo intelectual que implica tratar de determinarla.

La posición que desarrollo aquí difiere de estas dos respuestas comunes a la ambigua herencia del concepto de ideología. A diferencia de la segunda respuesta, sostengo que el concepto de ideología sigue siendo una noción útil e importante en el vocabulario del análisis social y político. Pero a diferencia de la primera respuesta, alego que el concepto no puede ser librado tan fácilmente de su sentido crítico negativo; o más precisamente, sostengo que, al intentar librarlo de su sentido negativo, se pasa por alto un conglomerado de problemas hacia los cuales el concepto, en algunas de sus formas, buscaba atraer nuestra atención. Es este conglomerado de problemas el que intento sacar a relucir en mi reformulación del concepto de ideología. Puesto que no busco eliminar el sentido negativo del concepto, sino de tomarlo como un índice de los problemas a los que se refiere, como un aspecto que se puede retener y desarrollar de manera creativa, esta reformulación se puede considerar como una *concepción crítica* de la ideología. Semejante concepción preserva la connotación negativa que el concepto ha transmitido a lo largo de gran parte de su historia y liga el análisis de la ideología con la cuestión de la crítica.

Al reformular el concepto de la ideología, busco renfocarlo sobre un conglomerado de problemas relativos a las interrelaciones del significado y el poder. Argumentaré que el concepto de ideología se puede usar para aludir a las formas en que el significado sirve, en circunstancias particulares, para establecer y sostener relaciones de poder sistemáticamente asimétricas, algo que llamaré «relaciones de dominación». En términos generales, la ideología es *significado al servicio del poder*. En consecuencia, el estudio de la ideología requiere que investiguemos las formas en que se construye y transmite el significado por medio de formas simbólicas de diversos tipos, desde expresiones lingüísticas cotidianas hasta imágenes y textos complejos; requiere que investiguemos los contextos sociales en los cuales

se emplean y despliegan las formas simbólicas; y nos emplaza a preguntar si el significado movilizado por las formas simbólicas sirve —y de ser así, cómo— en contextos específicos para establecer y sostener las relaciones de dominación. La particularidad del estudio de la ideología reside en la última pregunta: nos emplaza a preguntar si el significado construido y transmitido por las formas simbólicas sirve o no para mantener de manera sistemática relaciones de poder asimétricas. Nos emplaza a estudiar las formas simbólicas a *cierta luz*: a la luz de las relaciones sociales estructuradas cuyo empleo o despliegue puede servir, en circunstancias específicas, para crear, nutrir, apoyar y reproducir.

Si reformulamos el concepto de ideología de esta manera, integramos el análisis de la ideología a un campo de asuntos conceptuales y metodológicos que tiene un alcance y una significación más general. Se puede considerar el análisis de la ideología como parte integral de una preocupación más amplia por las características de la acción y la interacción, las formas de poder y dominación, la naturaleza de la estructura social, la reproducción y el cambio sociales, las características de las formas simbólicas y sus papeles en la vida social. Esta preocupación más amplia anima los argumentos y proposiciones que desarrollo a lo largo del libro. Algunos de los temas más amplios se tratan en el capítulo 3, donde examino algunas de las características de las formas simbólicas y exploro su relación con contextos sociales estructurados de diversas maneras. Otros asuntos de carácter metodológico general se discuten en el capítulo 6, donde considero lo que implica estudiar un campo-objeto que es al mismo tiempo un campo-sujeto en que los individuos producen, reciben y comprenden las formas simbólicas que son significativas para ellos, así como para el analista que busca interpretarlas. Al reformular el concepto de ideología en términos de las interrelaciones de significado y poder, se nos exhorta a ahondar en estos asuntos más amplios. No puedo afirmar que en este libro haya abordado estos temas tan amplios con todo el detalle y rigor que exigen. A lo sumo he indicado un camino que creo se puede seguir de manera coherente y plausible.

La reformulación propuesta del concepto de ideología nos permite evitar varias tendencias que vician gran parte de la literatura teórica

reciente. En primer lugar, nos permite evitar la tendencia, antes mencionada, a considerar la ideología como una especie de «adhesivo social» que resulta efectivo para estabilizar las sociedades al unir a sus miembros y al proporcionarles valores y normas que comparten de manera colectiva. Semejante conjetura está muy difundida en la literatura contemporánea, y ello pese a que se basa en suposiciones que son dudosas y probablemente insostenibles. Existen pocas pruebas para sugerir que ciertos valores o creencias sean compartidos por todos (o siquiera la mayoría de) los miembros de las sociedades industriales modernas. Asimismo, hay poca razón para suponer que la estabilidad de las complejas sociedades industriales requiere y depende de un consenso relativo a los valores y a las normas particulares. En la medida en que nuestras sociedades son órdenes sociales «estables», esta estabilidad podría ser muy bien el resultado de una diversidad de valores y creencias, una proliferación de divisiones entre individuos y grupos, una carencia de consenso en el punto mismo en que las actividades de oposición podrían traducirse en una acción política. Al subrayar el punto anterior no deseo sugerir que no exista lugar para el análisis social de los valores y las normas. Pero quiero valorar el concepto de ideología aparte de la búsqueda de valores compartidos de manera colectiva, para reorientarlo al estudio de las formas complejas en que el significado se moviliza para mantener las relaciones de dominación.

La reformulación propuesta también nos permite evitar la tendencia, prevaleciente en la literatura, a pensar en la ideología como en una característica o un atributo de ciertas formas simbólicas o sistemas simbólicos *como tales* (conservadurismo, comunismo, etc.). Del enfoque que desarrollo aquí se desprende que las formas simbólicas o sistemas simbólicos no son por sí mismos ideológicos: si lo son, y en la medida en que lo sean, depende de las maneras en que se usan y comprenden en contextos sociales específicos. Nuestro propósito al estudiar la ideología no es nada más analizar y categorizar un sistema de pensamiento o creencias, ni analizar una forma o sistema tomado en sí y para sí. Más bien, nos interesan algunos de los que se podrían llamar *los usos sociales de las formas simbólicas.* Nos interesa saber en qué medida y de qué manera sirven (si es que lo hacen) las

formas simbólicas para establecer y sostener las relaciones de dominación en los contextos sociales en los cuales se producen, transmiten y reciben. Este enfoque puede llevarnos a considerar una forma o un sistema simbólico como ideológico en un contexto, y como radical, subversivo o contestatario, en otro; por ejemplo, puede llevarnos a considerar un discurso acerca de los derechos humanos como sustentador del *statu quo* en un contexto y como subversivo en otro. El análisis de las formas simbólicas en tanto ideológicas requiere que las analicemos en relación con los contextos sociohistóricos específicos en los cuales se emplean y sostienen.

Asimismo, la reformulación propuesta del concepto nos permite evitar la tendencia a pensar en la ideología nada más, o incluso principalmente, en relación con las formas de poder institucionalizadas en el Estado moderno. Las instituciones del Estado moderno y el resto de las diferentes organizaciones (partidos políticos, grupos de presión, etc.) que ocupan el espacio que se conoce comúnmente como política en las sociedades modernas, son sitios de poder y dominación extremadamente importantes; pero no son los únicos sitios, ni siquiera los sitios más importantes para la mayoría de la gente la mayor parte del tiempo. Para casi toda la gente, las relaciones entre poder y dominación que más directamente les afectan son aquéllas que son características de los contextos sociales en los que vive su vida diaria: el hogar, el lugar de trabajo, el aula, el grupo de iguales. Éstos son los contextos donde los individuos pasan la mayor parte del tiempo, actuando e interactuando, hablando y escuchando, persiguiendo sus metas y siguiendo las de otros. Tales contextos están organizados en formas complejas. Entrañan desigualdades y asimetrías de poder y recursos, algunas de las cuales pueden vincularse con desigualdades y asimetrías más amplias que se repiten de un contexto a otro, y que atañen las relaciones entre hombres y mujeres, entre negros y blancos, entre los que poseen riquezas y bienes y los que carecen de ellos. Al estudiar la ideología nos incumben tanto los contextos de la vida diaria como ese conjunto específico de instituciones que comprende la esfera de la política en un sentido restringido. Por supuesto, ello no significa que sea irrelevante la esfera de la política en este sentido, ni que debamos concentrarnos exclusivamente en los pequeños detalles

de la vida diaria, pasando por alto rasgos y restricciones estructurales más amplios. Significa tan sólo que no deberíamos descuidar las maneras en que se emplean y despliegan las formas simbólicas, y las maneras en que se intersectan con las relaciones de poder, en los contextos sociales estructurados en los que la mayoría de nosotros pasamos la mayor parte de nuestro tiempo.

Si reformulamos el concepto de ideología en términos de la interacción entre significado y poder, podemos evitar también la tendencia, común en la literatura teórica, así como en el uso cotidiano, a pensar en la ideología como una mera *ilusión,* como una imagen invertida o distorsionada de lo que es «real». Esta perspectiva se inspira en un famoso y muy citado pasaje donde Marx y Engels comparan el funcionamiento de la ideología con el de una *camera obscura,* la que representa al mundo por medio de una imagen invertida. Pero es probable que esta perspectiva —atractiva en su simplicidad, alarmante en su autoconfianza teórica— nos desvíe. Nos inclina a pensar en la ideología como en un reino de imágenes o ideas que refleja de manera inadecuada una realidad social que existe antes e independientemente de las imágenes o ideas. Sin embargo, el mundo social casi nunca es tan simple como lo sugeriría esta perspectiva. Como individuos estamos inmersos en conjuntos de relaciones sociales y a menudo hacemos comentarios acerca de ellas, las representamos para nosotros mismos y para los demás, y las actuamos, recreamos y transformamos por medio de acciones, símbolos y palabras. Las formas simbólicas por medio de las cuales nos expresamos y comprendemos a los otros no constituyen un mundo etéreo que se alcance en oposición a lo que es real: más bien, son parcialmente constitutivas de lo que «es real» en nuestras sociedades. Al reorientar el estudio de la ideología hacia el terreno de las formas simbólicas situadas, hacia las maneras en que se utilizan las formas simbólicas para establecer y mantener las relaciones de poder, estamos estudiando un aspecto de la vida social que es tan real como cualquier otro. Sin duda, la vida social es, hasta cierto punto, un campo de competencia en que la lucha se da mediante palabras y símbolos, así como mediante el uso de la fuerza física. La ideología, en el sentido que propongo y desarrollo aquí, es parte integral de esta lucha; es un rasgo

constitutivo de una vida social que se sostiene y reproduce, cuestiona y transforma, por medio de acciones e interacciones que incluyen el intercambio continuo de las formas simbólicas.

Hasta ahora he venido discutiendo el concepto de ideología y las ventajas e inconvenientes de las diversas maneras de responder a su ambigua herencia. Sin embargo, muchos de los autores que hoy emplean este concepto están ante todo interesados en los problemas sustantivos de la reproducción y el cambio sociales. En sus escritos, el concepto de ideología desempeña cierto papel en un marco de referencia o argumento teórico más amplio. Tales autores pueden emplear el concepto de una manera algo vaga e imprecisa, y se les puede criticar legítimamente por semejante imprecisión; empero, si queremos comprender y apreciar el uso que dan el concepto, debemos reconstruir y evaluar el marco teórico más amplio en el cual desempeña su papel. Ésta es la tarea que abordo en el capítulo 2. En éste, mi interés no será tanto la trayectoria histórica de un concepto, ni en las expectativas de reformularlo en la actualidad, sino más bien radica en una serie de marcos o argumentos teóricos presentados por una variedad de autores contemporáneos, en quienes el concepto de ideología desempeña un papel central. Consideraré, por ejemplo, el trabajo de Aron, Bell y Gouldner, de Althusser y de Poulantzas, de Horkheimer, de Adorno y Habermas. Al desplazar la discusión hacia este nivel teórico más general, podemos tener un sentido más claro de las maneras en que los teóricos sociales y políticos han utilizado el concepto de ideología: lo que han tratado de resaltar por medio del concepto y lo que han tratado de explicar por medio de él. También podemos formarnos una idea de lo que han descuidado o no han podido advertir de manera adecuada estos teóricos.

El argumento decisivo que desarrollaré en relación con lo anterior es que los teóricos contemporáneos que emplean el concepto de ideología han fracasado en cuanto a tratar de manera adecuada con el origen y el desarrollo de la comunicación masiva, y con su papel como medio de la ideología en las sociedades modernas. En algunos casos, esto ocurre porque el concepto de ideología forma parte de un gran relato teórico concerniente a las transformaciones culturales que se asocian con el surgimiento de

las sociedades modernas. De acuerdo con este gran relato el desarrollo de las sociedades industrializadas modernas estuvo acompañado, en la esfera de la cultura, de la secularización progresiva de las creencias y prácticas, y de la racionalización progresiva de la vida social. En la medida en que la religión y la magia perdieron poder sobre los individuos atrapados en la incesante actividad de la industrialización capitalista, se preparó el terreno para el surgimiento de un nuevo sistema de creencias: para la aparición de sistemas de creencias seculares que podían movilizar a los individuos sin referencia a valores o seres de otro mundo. Son estos sistemas de creencias seculares lo que algunos teóricos contemporáneos describen como «ideologías». En su perspectiva, el desarrollo del capitalismo industrial dio origen a una «era de ideologías» que inauguró la Revolución francesa y que culminó con los movimientos revolucionarios radicales de comienzos del siglo XX. El gran relato de la transformación cultural atribuye así un papel específico al concepto de ideología (comprendido como una concepción neutral, en el sentido antes explicado). El concepto de ideología se usa para describir los sistemas de creencias que —según este relato teórico— llenaron el vacío cultural creado por la decadencia de la religión y la magia, y que proporcionaron a la gente nuevas formas de conciencia, nuevos marcos de significado en un mundo que experimentaba un cambio social rápido y sin precedente.

El gran relato de la transformación cultural está profundamente arraigado en el discurso de la teoría política y social. Ha servido como un constructo general, con frecuencia implícito, en el cual muchos autores han visto y analizado el desarrollo de las sociedades modernas. Creo que este relato contiene algunas perspectivas importantes para comprender las condiciones en las que surgieron las sociedades modernas de la Europa medieval y moderna temprana. No obstante, el relato es también engañoso en ciertos aspectos fundamentales. Uno de ellos es éste: los teóricos del gran relato, como habré de sostener, han identificado de manera errónea la transformación cultural fundamental asociada con el desarrollo de las sociedades modernas. Preocupados por el supuesto proceso de secularización y racionalización, dichos teóricos han tendido a descuidar un proceso de mucha mayor significación que estaba ocurriendo

ante sus ojos: es decir, la rápida proliferación de las instituciones de comunicación masiva y el crecimiento de las redes de transmisión mediante las cuales las formas simbólicas utilitarias se pusieron a disposición de un campo cada vez mayor de receptores. Éste es el proceso que describo como la mediatización de la cultura moderna. Dicho proceso constituye, en mi opinión, una de las transformaciones decisivas asociadas con el surgimiento de las sociedades modernas. Comprender este proceso es esencial para comprender el mundo de hoy, mundo que está cada vez más entrecruzado por redes institucionalizadas de comunicación y en el cual la experiencia de los individuos está cada vez más mediada por sistemas técnicos de producción y transmisión simbólicas. Comprender dicho proceso proporcionará también un marco teórico alternativo donde un concepto de ideología reformulado puede desempeñar algún papel.

La mediatización de la cultura moderna

Al tratar de entender el problema que describo como la mediatización de la cultura moderna, parto del concepto de cultura. ¿A qué nos referimos cuando hablamos de «cultura», de esa esfera de la vida social que ha sido, y continúa siendo, transformada por el desarrollo de la comunicación de masas? ¿Y cómo podemos entender el desarrollo de la comunicación de masas en términos de un desarrollo de la esfera de la cultura, de una transformación cultural? El concepto de cultura tiene una larga y complicada historia propia, historia que probablemente ha producido tantas variantes y tanta ambigüedad como la historia del concepto de ideología. Sin embargo, creo que el concepto de cultura continúa siendo una noción importante y valiosa, y que, si se reformula de manera adecuada, define un campo fundamental del análisis social. En el capítulo 3 emprendo la tarea de clarificar y reformular el concepto de cultura. A partir del trabajo de antropólogos como Geertz, planteo que el concepto de cultura puede usarse de manera apropiada para referirse, de una manera general, al carácter simbólico de la vida social, a los patrones de significado incorporados a las formas simbólicas que se intercambian

en la interacción social. Pero este énfasis en el carácter simbólico de la vida social debe complementarse con un énfasis en el hecho, no siempre evidente en los escritos de Geertz, de que las formas simbólicas están arraigadas en contextos sociales estructurados que implican relaciones de poder, formas de conflicto, desigualdades en términos de la distribución de recursos y así sucesivamente. Este énfasis dual define lo que llamo «concepción estructural» de la cultura. En este sentido, los fenómenos culturales pueden considerarse como *formas simbólicas en contextos estructurados*; y el análisis cultural puede concebirse como el estudio de la constitución significativa y la contextualización social de las formas simbólicas.

Considerar las formas simbólicas como fenómenos contextualizados es concebirlas como si en general fuesen producidas y recibidas por individuos situados en contextos sociohistóricos específicos y dotados de recursos y capacidades de diversos tipos. Las formas simbólicas pueden conservar los vestigios de las condiciones sociales en que se originaron; por ejemplo, la manera en que una expresión verbal puede estar marcada por el acento, el uso idiomático y el tono de una clase social o un trasfondo regional particulares. La contextualización social de las formas simbólicas también implica que éstas pueden transformarse en objetos de complejos procesos de valoración, evaluación y conflicto. Aquí me concentro en lo que denomino *procesos de valoración,* es decir, procesos por los cuales y mediante los cuales se adjudica cierto «valor» a las formas simbólicas. Existen dos tipos de valor particularmente importantes en este sentido. El primero es lo que se puede llamar «valor simbólico»: el valor que tienen las formas simbólicas en virtud de las maneras en que las estiman los individuos que las producen y reciben, y en virtud de las maneras en que estos individuos las ensalzan o denuncian, y atesoran o desprecian. Un segundo tipo de valor es el «valor económico», el cual podemos explicar como el valor que las formas simbólicas adquieren por ser ofrecidas en intercambio en un mercado. No todas las formas simbólicas poseen un valor económico en este sentido, pero su valoración económica es un proceso importante que se ha desarrollado históricamente y que ha adquirido un papel cada vez más importante en las sociedades

modernas. Cuando las formas simbólicas están sujetas a la valoración económica se transforman en mercancías, o como siempre digo, en «bienes simbólicos», que se pueden comprar, vender o intercambiar en un mercado. El desarrollo de un mercado de obras de arte, que culmina en la creación de galerías y casas de subasta donde las obras pueden cambiar de manos por sumas extraordinarias, es un vívido ejemplo del proceso de valoración económica.

Al caracterizar las formas simbólicas como fenómenos significativos que a la vez son producidos y recibidos por individuos situados en contextos específicos, también implicamos que en general las formas simbólicas se transmiten, de una u otra manera, del productor al receptor. Describiré lo anterior como *la transmisión cultural de las formas simbólicas,* y distinguiré tres aspectos en este proceso. En primer lugar, la transmisión cultural entraña el uso de un medio técnico, o sustrato material, por medio del cual se produce y transmite una forma simbólica. El medio técnico permite cierto grado de fijación de un contenido significativo, así como cierto grado de reproducción de las formas simbólicas. El grado de fijación y reproducción depende de la naturaleza del medio: un mensaje grabado en piedra tendrá por lo regular un mayor grado de fijación, pero un grado mucho menor de reproducción que un mensaje inscrito o impreso en papel. Un segundo aspecto de la transmisión cultural se relaciona con el aparato institucional en el cual se despliega un medio técnico. A menudo, el despliegue de los medios técnicos forma parte de un contexto institucional más amplio que incluye sistemas de producción de formas simbólicas y canales de difusión selectiva. Un tercer aspecto atañe a lo que se puede llamar, de acuerdo con autores como Harold Innis y Anthony Giddens, el «distanciamiento espacio-tiempo» que interviene en la transmisión cultural. En cierta medida, la transmisión de una forma simbólica implica necesariamente su separación del contexto original que la produjo: queda distanciada de este contexto, tanto espacial como temporalmente, y se inserta en contextos nuevos que se ubican en tiempos y lugares diferentes. De esta manera, las formas simbólicas adquieren lo que denominaré una «disponibilidad extendida» en el tiempo y el espacio. Son puestas a disposición de una amplia gama de receptores potenciales

que pueden situarse en contextos alejados, tanto en el tiempo como en el espacio, de los contextos originales de producción.

Esta reflexión teórica sobre el concepto de cultura y temas afines proporciona un marco en el cual podemos empezar a reflexionar acerca del surgimiento y el desarrollo de la comunicación de masas. De manera amplia podemos concebir el surgimiento de la comunicación de masas en términos del establecimiento gradual de una serie de instituciones basadas en ciertos medios técnicos de transmisión cultural y orientadas hacia la producción y difusión generalizada de las formas simbólicas mercantilizadas en gran escala. Las primeras formas de comunicación de masas se basaron en técnicas de impresión y en el uso del papel impreso como medios de transmisión. Los desarrollos decisivos en este sentido fueron los que comúnmente se asocian con el orfebre de Maguncia, Johann Gutenberg, quien inventó un método para reproducir mediante moldes letras metálicas y adaptó la prensa de tornillo tradicional para los propósitos de la fabricación de textos impresos. A fines del siglo XV se habían instalado imprentas en los centros de comercio más importantes de Europa y con ello empezó la era de la comunicación de masas.

En el capítulo 4, al investigar el surgimiento y el desarrollo de la comunicación de masas desde el siglo XV hasta el presente, esbozo las formas institucionales más importantes, describo los medios técnicos básicos y destaco las tendencias más recientes. Así, intento demostrar cómo, desde el comienzo, el desarrollo de la comunicación de masas estuvo estrechamente entrelazado con la expansión de las organizaciones comerciales y el desarrollo del Estado moderno. Aunque presento una amplia perspectiva histórica, dedico una especial atención a la aparición relativamente reciente de los medios de radiodifusión, es decir, los medios que implican la transmisión de mensajes vía ondas electromagnéticas a un público indeterminado y extenso. En la actualidad, los medios de radiodifusión más importantes son los que se relacionan con la transmisión televisiva y por ello les dedico una considerable atención. También examino los últimos desarrollos surgidos en las industrias de los medios de comunicación en su totalidad, los cuales se basan en factores económicos, políticos y tecnológicos. Entre dichos desarrollos se incluyen la concentración

y la diversificación crecientes de las industrias de los medios, la cada vez mayor globalización de las actividades de los negocios de dichos medios y el despliegue de nuevas tecnologías de comunicación, como es el caso de las que se asocian con la transmisión por cable y satélite. Tales procesos han conducido a la formación de enormes *conglomerados de comunicación* que poseen importantes intereses en diversas industrias relacionadas con producir y difundir la información y la comunicación. De carácter multimedia y multinacional, dichos conglomerados se extienden por todo el globo, comprando y vendiendo con febril rapidez negocios específicos relacionados con los medios, transfiriendo al instante (o casi) información y comunicaciones de un hemisferio a otro, dirigiendo mensajes a las salas de los hogares de innumerables individuos de todo el mundo.

Los desarrollos y tendencias documentados en el capítulo 4 representan el núcleo institucional, por así decirlo, de la mediatización de la cultura moderna. Han moldeado, profunda e irreversiblemente, las maneras en que se producen, transmiten y reciben las formas simbólicas en las sociedades modernas, así como los modos en que los individuos experimentan las acciones y los hechos que ocurren en contextos de los que están espacial y temporalmente alejados. Tales desarrollos son en parte constitutivos de las sociedades modernas, así como de lo que se considera «moderno» de las sociedades en que vivimos hoy. Esto es, parte de lo que conforma a las sociedades modernas como «modernas» es el hecho de que el intercambio de las formas simbólicas ya no se limita primordialmente a los contextos de la interacción cara a cara, sino que está extensa y crecientemente mediado por las instituciones y los mecanismos de la comunicación masiva. Por supuesto, el proceso de la mediatización de la cultura moderna constituye sólo un aspecto de la formación de las sociedades modernas. Es un proceso que ha ido a la par con el desarrollo del capitalismo industrial (y formas alternativas del desarrollo industrial) y con el surgimiento del Estado moderno (y formas afines de participación política). Estos procesos se han traslapado de maneras complejas; han tomado distintos caminos en diferentes contextos históricos y geográficos. Pero juntos han definido los contornos básicos de las sociedades en que vivimos hoy, contornos que cada vez se vuelven más globales.

¿Cuáles son las características del nuevo régimen de transmisión cultural creado por el advenimiento de la comunicación de masas? ¿Cómo deberíamos entender la naturaleza de la comunicación masiva, las maneras en que afecta la interacción social, el papel que desempeña y que debería desempeñar en la vida social y política? Las anteriores son las cuestiones que trato en el capítulo 5, donde esbozo los comienzos de una teoría social de la comunicación de masas. Así, destaco el hecho de que, en tanto que la comunicación de masas implica el intercambio de las formas simbólicas, los tipos de comunicación que se establecen a partir de ello difieren mucho de los que intervienen en la conversación corriente y cotidiana, pues la comunicación de masas implica en general un flujo unidireccional del productor al receptor. A diferencia de la situación dialógica de una conversación, en la que quien escucha es también un emisor potencial, *la comunicación masiva instituye una ruptura fundamental entre el productor y el receptor,* de tal manera que los receptores tienen relativamente poca posibilidad de intervenir en el proceso comunicativo y contribuir a su desarrollo y contenido. Por supuesto, los receptores sí tienen alguna posibilidad de intervenir; pueden, por ejemplo, escribir cartas al editor, llamar por teléfono a las compañías de televisión y expresar sus puntos de vista, o ejercer su voluntad apagando el televisor. No obstante, aunque las instituciones particulares y los medios técnicos aceptan diversos tipos de respuestas de los receptores, la asimetría fundamental del proceso comunicativo se mantiene intacta.

Dicha asimetría tiene implicaciones para lo que llamo *el impacto interaccional de los medios técnicos.* Utilizo esta expresión para referirme a las formas en que los medios técnicos de comunicación masiva han transformado, y son capaces de transformar, la naturaleza de la interacción social en las sociedades modernas. El despliegue de los medios técnicos no debería considerarse como un mero complemento de las relaciones sociales preexistentes: más bien, deberíamos considerar que este despliegue sirve para *crear* nuevas relaciones sociales, nuevas maneras de actuar e interactuar, nuevas maneras de presentarse uno mismo y de responder a la autopresentación de los demás. El carácter creativo de los medios técnicos fue subrayado por los llamados teóricos de los

medios, sobre todo por Marshall McLuhan; empero, las maneras en que McLuhan elaboró este punto fueron un tanto idiosincráticas y, en algunos aspectos, poco plausibles. Por consiguiente, desarrollaré el tema de otro modo. Al concentrarme en la comunicación de masas mediada electrónicamente, distingo varias dimensiones de impacto interaccional y analizo cada una en cierto detalle. En el nivel más básico, *el despliegue de los medios técnicos separa la interacción social del lugar físico,* de modo que los individuos pueden interactuar entre sí aunque no compartan un entorno espacio-temporal común. Esta implicación es característica de todos los medios técnicos que entrañan algún grado de distanciamiento espacio-temporal (una conversación telefónica, por ejemplo); sin embargo, en el caso de la comunicación masiva, la interacción así establecida adopta un carácter particular. En virtud de que la comunicación masiva instituye una ruptura fundamental entre la producción y la recepción de las formas simbólicas, posibilita a través del tiempo y del espacio un tipo específico de interacción que podemos llamar «cuasiinteracción mediada». Es interacción porque en ella participan individuos que se comunican con otros que les responden de ciertas maneras y con quienes pueden formar lazos, a veces intensos, de amistad, afecto o lealtad. Pero es «cuasiinteracción» porque el flujo de comunicación es predominantemente unidireccional y los modos de respuesta al alcance de los receptores están estrictamente circunscritos.

Al separar la interacción social del lugar físico, el despliegue de los medios técnicos permite a los individuos *representar a otros que estén distantes.* Los medios técnicos permiten que los individuos se comuniquen con otros que se encuentran alejados espacial y temporalmente, y los individuos adaptan su conducta comunicativa a fin de coincidir con las oportunidades ofrecidas por el despliegue de los nuevos medios. La existencia del medio televisivo ha originado una nueva categoría de acción que se realiza con el objeto de ser televisable, es decir, capaz de transmitirse por televisión a un público espacialmente distante y potencialmente amplio. Al televisarse, la acción (y los individuos que la realizan) adquiere un nuevo tipo de *visibilidad* que simplemente no era posible antes del advenimiento de la comunicación de masas en general y de la televisión

en particular. Este aspecto de la comunicación de masas fue identificado desde hace mucho tiempo por los individuos interesados en la búsqueda y el ejercicio del poder en las instituciones del Estado: *en la era de la comunicación de masas, la política es inseparable del arte de administrar la visibilidad.* No obstante, es importante recalcar que el aumento de visibilidad que permite la comunicación masiva es fuente tanto de enormes oportunidades políticas como de riesgos políticos sin precedente. Por medio de la televisión, las figuras políticas pueden comunicarse con un público amplio y muy diseminado, pueden presentarse a sí mismas y presentar sus puntos de vista de una manera cuidadosamente controlada. Pero este medio también da lugar a la posibilidad de que las figuras políticas aparezcan como incompetentes, mal informadas y descontroladas en formas y en niveles que nunca antes existieron. En la arena política mediada electrónicamente, un comentario improvisado o un arranque emocional pueden provocar la caída de un aspirante a líder. No tenemos que ir muy lejos para encontrar ejemplos del tipo distintivo de fragilidad política que crea la visibilidad massmediada, fragilidad que es intrínseca a las sociedades donde el proceso de mediación ha penetrado y, en cierta medida, reconstituido la arena política.

Si el despliegue de los medios técnicos ha transformado las maneras en que los individuos producen y transmiten los mensajes, también ha transformado las condiciones de vida de los individuos que los reciben como parte de la rutina de sus vidas diarias. Esto es verdadero en el sentido relativamente directo en que el despliegue de un medio técnico como la televisión puede transformar, y hasta cierto punto ha transformado, la organización espacial y temporal de la vida diaria de la mayoría de los individuos de las sociedades modernas. Con frecuencia, el televisor ocupa una ubicación central en el hogar y se transforma en el punto en torno al cual se organizan los espacios y las actividades. Los horarios de determinados programas pueden establecer la manera en que los individuos organizan el flujo temporal de sus actividades en el curso de una tarde, un día o un fin de semana. Sin embargo, el despliegue de los medios técnicos puede transformar las condiciones de vida de los receptores en un sentido más complicado y menos evidente, pues permite a los individuos

experimentar hechos que ocurren en lugares espacial y temporalmente remotos. A su vez, esta experiencia puede formar o estimular modos de acción o respuesta por parte de los receptores, incluidas formas de acción colectiva o concertada. La recepción de hechos mediados amplía en gran medida la variedad de experiencias posibles a las que se exponen, en principio, los individuos. Permite que individuos que están en una parte del mundo sean testigos de hechos que ocurren en otra, y que puedan responder individual o colectivamente a ellos. Cuando los individuos que se encuentran en Londres o Nueva York, en Moscú o Praga, encienden sus televisores y ven a las tropas chinas atacar a los estudiantes en la plaza Tiananmen, o a los guardias fronterizos de Alemania Oriental desmantelar el Muro de Berlín, están presenciando acontecimientos de una gran significación histórica, aunque éstos puedan estar ocurriendo en regiones distantes del mundo; de este modo, los acontecimientos mismos quedan sujetos a un nuevo tipo de *escrutinio global* que nunca antes existió. Los individuos pueden participar en una esfera de la experiencia cultural que ya no se limita al compartimiento de un escenario común, en tanto que las actividades de los Estados y otras organizaciones quedan expuestas de una manera que tiene un alcance cada vez más global.

Aunque la esfera de la experiencia mediada que posibilita el desarrollo de la comunicación de masas ya no se restringe al compartimiento de un escenario común, la naturaleza y el impacto potencial de esta nueva esfera de la experiencia quedan conformados por los arreglos y las formas de poder institucionales que caracterizan a los contextos en los que se producen, transforman y reciben los mensajes de los medios. Los argumentos liberales tradicionales en favor de la «libertad de prensa» se basaban en el supuesto de que las formas de poder que más podrían restringir y obstaculizar la capacidad de los nuevos medios para expresar una diversidad de opiniones y puntos de vista, eran las formas de poder institucionalizadas en el Estado moderno. Para los primeros pensadores liberales como Jeremy Bentham, James Mill y John Stuart Mill, el establecimiento de una prensa independiente que estuviera libre de la censura y el control estatales era vital para el desarrollo de una institución política en la que se pudiera expresar una diversidad de opiniones y en la que se pudieran

examinar, criticar y, de ser necesario, restringir las actividades de quienes gobiernan. Mucho se puede decir en favor de los argumentos presentados por estos primeros pensadores liberales, argumentos que retienen su relevancia y urgencia en la actualidad, en un mundo donde no han desaparecido de ninguna manera los intentos de los funcionarios estatales por restringir el flujo de la información y la circulación de las ideas, ya sea en Occidente u Oriente. Sin embargo, sostendré que la teoría liberal tradicional de la prensa libre posee en la actualidad un valor limitado para pensar en la naturaleza y el papel de las instituciones de los medios en las sociedades modernas. Al enfatizar tanto los peligros que entraña el poder estatal, los primeros teóricos liberales no tomaron suficientemente en cuenta una amenaza que surgía de una fuente diferente: la del crecimiento sin trabas de las industrias de los medios como intereses comerciales. Además, la teoría liberal tradicional se desarrolló básicamente en relación con los diarios y con las industrias editoriales, y no se puede transferir fácil y directamente a esos sectores de las industrias de los medios que han adquirido tanta importancia en el siglo XX, sectores que emplean distintos medios técnicos y que se han desarrollado en distintos marcos institucionales.

En un intento por ir más allá de la teoría liberal tradicional de la prensa libre y por pensar en los marcos institucionales más apropiados para el desarrollo de las industrias de los medios a fines del siglo XX, argumento en favor de lo que podría llamarse el principio del pluralismo regulado. Por «pluralismo regulado» me refiero a un marco institucional amplio que contendría y aseguraría la existencia de una pluralidad de instituciones de medios independientes en las diferentes esferas de la comunicación de masas. Este principio exige dos medidas concretas: la desconcentración de los recursos de las industrias de los medios, y el aislamiento de las instituciones de los medios del ejercicio del poder del Estado. El principio define un amplio espacio institucional —espacio entre la operación sin trabas de las fuerzas de mercado, por un lado, y el control directo de las instituciones de los medios por parte del Estado, por el otro— en el cual pueden operar y se pueden desarrollar las organizaciones de los medios. Se trata de un espacio que puede dar cabida a una variedad de formas de organización específicas, ya sea que éstas se ubiquen en la

esfera pública, en la esfera privada o en la esfera de lo que pudiera describirse como organizaciones intermedias. Pero es también un espacio que se debe considerar como existente en una escala trasnacional. Hace mucho tiempo que las instituciones de los medios dejaron de operar en los confines de un solo Estado-nación; el carácter trasnacional de las formas de transmisión asociadas con la tecnología de los satélites representa sólo la etapa más reciente, si bien quizá la más drástica, de un proceso de globalización que ha promovido y reflejado el desarrollo de la comunicación de masas. Si hemos de aprovechar al máximo las nuevas oportunidades que brinda el despliegue de las nuevas tecnologías en la esfera de la comunicación de masas, y si hemos de evitar los peligros que ha mostrado hasta ahora el desarrollo de dicha comunicación, entonces la implantación del principio del pluralismo regulado requerirá un nivel de voluntad política y cooperación internacional que muy a menudo hace falta en el escenario político contemporáneo.

El desarrollo de una teoría social de la comunicación de masas proporciona un telón de fondo contra el cual podemos reconsiderar los problemas asociados con el análisis de la ideología en las sociedades modernas. Si concebimos la ideología en términos de las maneras en que el significado activado por las formas simbólicas sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación, podemos observar entonces que el desarrollo de la comunicación de masas tiene enormes implicaciones para la naturaleza y el alcance de los fenómenos ideológicos. Con el desarrollo de la comunicación masiva, la circulación de las formas simbólicas se separa cada vez más del compartimiento de un lugar físico común y, en consecuencia, la movilización del significado es cada vez más capaz de trascender el contexto social donde se producen las formas simbólicas. Es sólo con el desarrollo de la comunicación de masas que los fenómenos ideológicos pudieron transformarse en fenómenos *masivos,* es decir, fenómenos capaces de afectar a grandes cantidades de individuos en ámbitos diversos y separados. Si la comunicación de masas se ha transformado en un medio importante para el funcionamiento de la ideología en las sociedades modernas, es porque se ha transformado en un medio importante para la producción y la transmisión de formas

simbólicas y porque las formas simbólicas generadas de este modo pueden circular en una escala sin precedente, para llegar a millones de individuos que lo único que pueden tener en común es su capacidad para recibir mensajes massmediados. No obstante, aunque no se debería subestimar la significación de la comunicación masiva, debemos agregar dos condiciones. La comunicación de masas se ha transformado en un importante medio de la ideología en las sociedades modernas, pero de ninguna manera es el único. Es importante acentuar que la ideología —entendida ampliamente como significado al servicio del poder— opera en una variedad de contextos en la vida cotidiana, desde las conversaciones comunes entre amigos hasta los discursos ministeriales emitidos en los mejores horarios de la televisión. Quienes se interesan por la teoría y el análisis de la ideología cometerían un error si se concentraran exclusivamente en la comunicación masiva, de la misma manera que se equivocarían si la pasaran por alto. La segunda condición es ésta: aunque el desarrollo de la comunicación masiva ha creado un nuevo conjunto de parámetros para la operación de la ideología en las sociedades modernas, la pregunta acerca de si los mensajes particulares massmediados son ideológicos es una pregunta que no se puede responder de manera abstracta, sino que se debe abordar en el marco de una metodología interpretativa sistemática. Sólo de este modo nos será posible evitar la tendencia, tan común en la literatura, de suponer que ciertos mensajes de los medios son ideológicos en sí y eficaces en todo el mundo social. La elaboración de una metodología sistemática nos permitirá desarrollar una aproximación al carácter ideológico de los mensajes de los medios que sea a la vez más rigurosa y restringida.

La metodología de la interpretación

Gran parte de este libro tiene que ver con problemas de naturaleza teórica general: el concepto y el papel de la ideología, el concepto de cultura y las características de la transmisión cultural, el desarrollo de la comunicación masiva y sus implicaciones en la vida social y política. Sin embargo,

una parte esencial de mi argumento es que tales problemas teóricos generales pueden y deberían asociarse con asuntos de un carácter metodológico más concreto. En el capítulo 6 exploro algunas de las conexiones entre teoría y metodología, y entre reflexión teórica e investigación metódica y detallada. Mi objetivo no es tanto prescribir o proscribir métodos particulares de investigación, sino más bien esbozar un marco metodológico amplio en el cual se puedan situar y relacionar entre sí los métodos particulares, y en el cual se pueda determinar su valor (así como sus límites).

Para desarrollar este marco, recurro a una tradición particular de pensamiento, tradición que se conoce comúnmente como hermenéutica. ¿Por qué la hermenéutica? ¿Qué puede ofrecer una antigua tradición de pensamiento, surgida en la Grecia clásica, al estudiante de la cultura moderna? Podemos responder la pregunta en dos niveles. En un nivel general, esta tradición llama nuestra atención hacia lo que describiré como *las condiciones hermenéuticas de la investigación sociohistórica.* Tales condiciones surgen de la constitución del campo-objeto de la investigación sociohistórica, campo-objeto que difiere en ciertos aspectos fundamentales de los campos-objeto de las ciencias naturales. El campo-objeto de la investigación sociohistórica no es sólo una concatenación de objetos y sucesos que estén allí para ser observados y explicados, sino que es también un campo-sujeto constituido, en parte, por sujetos que, en el curso rutinario de sus vidas, participan constantemente en la comprensión de sí mismos y de los demás, en la producción de acciones y expresiones significativas, y en la interpretación de las acciones y expresiones significativas que producen los demás. En otras palabras, el campo-objeto de la investigación sociohistórica es un *campo preinterpretado* en que los procesos de comprensión e interpretación se presentan como parte rutinaria de las vidas de los individuos que, en parte, constituyen este campo. El carácter preinterpretado del mundo sociohistórico es un rasgo constitutivo sin paralelo en las ciencias naturales. Al emprender la investigación sociohistórica, buscamos comprender y explicar una serie de fenómenos que, de cierta manera y hasta cierto punto, son comprendidos ya por los individuos que forman parte del mundo sociohistórico; buscamos, en resumen, reinterpretar un campo preinterpretado.

En tanto que la tradición de la hermenéutica puede dirigir nuestra atención hacia estas y otras condiciones hermenéuticas de la investigación sociohistórica, en un plano más concreto también puede proporcionamos algunas pautas metodológicas para la investigación. Desarrollo estas pautas por medio de lo que llamo *el marco metodológico de la hermenéutica profunda.* La idea de la hermenéutica profunda se extrae de la obra de Paul Ricœur, entre otros. El valor de dicha idea es que nos permite desarrollar un marco metodológico que se orienta hacia la interpretación (o reinterpretación) de fenómenos significativos, pero en el cual diversos tipos de análisis pueden desempeñar papeles legítimos que se respalden entre sí. Nos permite ver que el proceso de interpretación no se opone necesariamente a los tipos de análisis que se interesan por los rasgos estructurales de las formas simbólicas o por las condiciones sociohistóricas de la acción e interacción, sino que, por el contrario, tales tipos de análisis se pueden vincular y construir como escalones necesarios a lo largo del camino de la interpretación. También nos permite ver que determinados métodos de análisis pueden esclarecer algunos aspectos de un fenómeno a expensas de otros, que su fuerza analítica se puede basar en límites estrictos, y que estos métodos particulares se pueden considerar, a lo sumo, como etapas parciales de un enfoque metodológico más completo.

Desarrollo la hermenéutica como un marco metodológico para el análisis de los fenómenos culturales, es decir, para el análisis de las formas simbólicas en contextos estructurados. En esta descripción, la hermenéutica profunda es un marco metodológico que comprende tres fases o procedimientos principales. La primera fase, que se puede describir como «análisis sociohistórico», se relaciona con las condiciones sociales e históricas de la producción, circulación y recepción de las formas simbólicas. Esta fase es esencial porque las formas simbólicas no subsisten en el vacío: son fenómenos sociales contextualizados, se producen, ponen en circulación y reciben en condiciones sociales específicas que se pueden reconstruir con la ayuda de métodos empíricos, documentales y de observación. La segunda fase del marco hermenéutico profundo se puede describir como «análisis formal o discursivo». Emprender un análisis formal o discursivo es estudiar las formas simbólicas como

construcciones simbólicas que presentan una estructura articulada. Esta fase es esencial porque las formas simbólicas, *además* de fenómenos sociales contextualizados, son algo más: construcciones simbólicas que, en virtud de sus rasgos estructurales, pueden, y afirman, representar, significar y decir algo acerca de algo. Es este aspecto adicional e irreductible de las formas simbólicas el que exige un tipo de análisis diferente, una fase analítica que se relacione ante todo con la organización interna de las formas simbólicas, con sus rasgos, patrones y relaciones estructurales. Empero, aunque esta fase de análisis es perfectamente legítima, se puede tornar confusa cuando se aparta del marco de la hermenéutica profunda y se persigue como un fin en sí misma. Por sí solo, el análisis formal o discursivo se puede transformar, y en muchos casos se ha transformado, en un ejercicio abstracto, desconectado de las condiciones sociohistóricas y ajeno a lo que expresan las formas simbólicas cuya estructura busca develar.

La tercera y última fase del marco de la hermenéutica profunda es lo que se puede llamar adecuadamente «interpretación» (o «reinterpretación»). Esta fase trata de la explicación creativa de lo que se dice o representa por medio de una forma simbólica; estudia la construcción creativa de posibles significados. La fase de interpretación parte de los resultados del análisis sociohistórico y del análisis formal y discursivo, pero va más allá que ellos en un proceso de construcción sintética. Recurre al análisis sociohistórico y al análisis formal o discursivo para esclarecer las condiciones sociales y los rasgos estructurales de una forma simbólica, y busca interpretar una forma simbólica en esta luz, explicar y elaborar lo que dice, lo que representa y de lo que se trata. Este proceso de interpretación es al mismo tiempo un proceso de reinterpretación, en el sentido de que es una reinterpretación —mediada por las fases del marco hermenéutico profundo— de un campo-objeto que ya es interpretado y comprendido por los sujetos que constituyen el mundo sociohistórico. Al ofrecer una interpretación de las formas simbólicas, reinterpretamos un campo preinterpretado, y de esta manera participamos en un proceso que puede, por su misma naturaleza, originar un conflicto de interpretaciones.

El enfoque hermenéutico profundo, que desarrollo como un marco general para el análisis cultural, se puede adaptar al análisis de la ideología. Considero el análisis de la ideología como una forma o versión específica de la hermenéutica profunda. La especificidad de esta forma consiste en el hecho de que las diversas fases del enfoque hermenéutico profundo se emplean con el objeto de subrayar el carácter ideológico de las formas simbólicas, es decir, con el objeto de poner de relieve las maneras en que el significado sirve para establecer y mantener las relaciones de dominación. Al ser elaborada en términos del marco metodológico de la hermenéutica profunda, la frase «la interpretación de la ideología» adquiere un sentido preciso: interpretar la ideología para explicar el vínculo entre el significado movilizado por las formas simbólicas y las relaciones de dominación que dicho significado contribuye a mantener. La interpretación de la ideología se basa en las fases del análisis sociohistórico y en el análisis formal o discursivo, pero les otorga un énfasis crítico: las emplea con el objeto de descubrir el significado al servicio del poder. La interpretación de la ideología es hermenéutica profunda con una intención crítica. El conflicto potencial inherente al proceso de interpretación adopta así una forma nueva y distintiva cuando nos ocupamos de interpretar el carácter ideológico de las formas simbólicas.

Si dirigimos nuestra atención hacia el análisis de las formas simbólicas en el contexto de la comunicación masiva, debemos confrontar una nueva serie de problemas metodológicos. Tales problemas surgen primordialmente del hecho, antes señalado, de que la comunicación masiva establece un ruptura fundamental entre la producción y recepción de formas simbólicas. En vista de semejante característica, debemos adoptar un enfoque un tanto diferente para analizar las formas simbólicas massmediadas. Debemos distinguir entre tres aspectos o campos-objeto de la comunicación masiva, y luego aplicar los procedimientos de la hermenéutica profunda de distintas maneras a cada uno de ellos. Tales aspectos son: primero, la producción y la transmisión o difusión de formas simbólicas massmediadas; segundo, la construcción de los mensajes de los medios; y tercero, la recepción y la apropiación de los mensajes de los medios. Describo lo anterior como «el enfoque tripartito» de la comunicación

masiva. Los tres aspectos intervienen en la producción y la circulación de las formas simbólicas massmediadas. Pero puesto que la comunicación masiva establece una ruptura entre la producción y la recepción, las condiciones de producción y transmisión son en general distintas de las condiciones de recepción y apropiación, y se deben analizar por separado. Aunque cada aspecto de la comunicación de masas se puede analizar por separado (y por lo regular así se hace en la literatura empírica sobre la comunicación de masas), el enfoque tripartito pone de relieve el hecho de que cada aspecto se define al abstraer de los demás un complejo proceso integrado. El enfoque tripartito nos recuerda que un recuento exhaustivo de la comunicación de masas requiere la capacidad de analizar los tres aspectos y demostrar cómo éstos se relacionan entre sí en la producción, transmisión y recepción de formas simbólicas massmediadas.

La descripción que presento sobre la interpretación de la ideología, en combinación con el enfoque tripartito de la interpretación de la comunicación de masas, nos permite plantear de una manera nueva los problemas metodológicos que implica intentar analizar la ideología en el contexto de una cultura cada vez más massmediada. En gran parte de la literatura inicial sobre el carácter ideológico de la comunicación de masas, los analistas han tendido a concentrarse principal o exclusivamente en la estructura y el contenido de los mensajes de los medios, y han tratado de interpretar las consecuencias de dichos mensajes al reflexionar acerca de los mensajes en sí. Este tipo de análisis choca con lo que llamo la «falacia del internalismo», falacia que tengo especial cuidado de evitar al desarrollar mis propuestas metodológicas. Al intentar analizar el carácter ideológico de las formas simbólicas massmediadas, debemos tomar en cuenta los tres aspectos de la comunicación de masas —producción/transmisión, construcción y recepción/apropiación de los mensajes de los medios— y debemos poner atención particular a lo que se puede denominar *la apropiación cotidiana de los productos massmediados.* Si nos interesa la forma en que el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación, entonces debemos examinar cómo es comprendido y evaluado el significado movilizado por las formas simbólicas massmediadas por parte de los individuos que, en el curso de sus rutinas diarias, reciben

los mensajes de los medios y los incorporan a sus vidas. Debemos examinar su comprensión cotidiana, sus prácticas habituales de recepción y apropiación, y las condiciones sociohistóricas en las que se presentan tales prácticas de recepción y tales procesos de comprensión. No podemos dar por sentadas estas prácticas y procesos; no podemos suponer que un mensaje construido de cierta manera será comprendido de cierta manera por todos los receptores en todos los contextos; no podemos aparentar que se pueden interpretar las consecuencias de los mensajes de los medios con sólo prestar atención a su estructura y contenido. Al examinar la apropiación cotidiana de los mensajes de los medios en relación con los aspectos de la comunicación de masas, podemos desarrollar una interpretación del carácter ideológico de las formas simbólicas massmediadas que evita la falacia del internalismo, y que pone de relieve las maneras donde el significado movilizado por los medios masivos contribuye a mantener o trastornar, establecer o socavar, los contextos sociales estructurados en los cuales los individuos reciben estos mensajes y los incorporan a sus vidas diarias.

Al reformular de esta manera los aspectos metodológicos podemos evitar junto con la falacia del internalismo, el mito que casi siempre la acompaña: el mito del receptor pasivo. La idea de que los receptores de los medios masivos son espectadores pasivos que simplemente absorben lo que resplandece ante ellos en la pantalla, o lo que se les expone en una página, es un mito que en nada se parece al verdadero carácter de la apropiación como un proceso continuo de comprensión e interpretación, discusión, evaluación e incorporación. El proceso de apropiación es un proceso activo y potencialmente crítico donde los individuos intervienen en un *esfuerzo continuo por comprender,* un esfuerzo por entender los mensajes que reciben, por relacionarse con ellos y por compartirlos con los demás. Al participar en este esfuerzo por comprender, los individuos también participan, por muy implícita e inconscientemente que lo hagan, en un proceso de autoformación y autocomprensión, en un proceso de reformación y recomprensión de sí mismos por medio de los mensajes que reciben y que buscan comprender. Al recibir los mensajes de los medios y al tratar de comprenderlos, de relacionarse con ellos

y de compartirlos con los demás, los individuos remodelan los límites de su experiencia y revisan su comprensión del mundo y de sí mismos. No absorben pasivamente lo que se les presenta, sino que participan de manera activa, y a veces crítica, en un proceso continuo de autoformación y autocomprensión, proceso del que la recepción y apropiación de los mensajes de los medios forma parte integral en la actualidad.

El potencial crítico inherente a la interpretación de la ideología se puede considerar en parte como una contribución a este proceso de autoformación y autocomprensión. Al desarrollar una interpretación de la ideología, estamos sugiriendo una interpretación que puede diferir de la comprensión cotidiana de los individuos que constituyen el mundo social. La interpretación de la ideología puede capacitar a los individuos para observar de manera diferente las formas simbólicas, con una nueva luz, y en consecuencia, para verse a sí mismos de manera distinta. Puede permitirles reinterpretar una forma simbólica en relación con las condiciones de su producción y recepción, en relación con sus rasgos y su organización estructurales; puede permitirles cuestionar o revisar su comprensión previa de una forma simbólica y, por ende, modificar los horizontes de la comprensión de sí mismos y de los demás. Describo este proceso, cuya posibilidad está implícita en la interpretación de la ideología, como *la transformación interpretativa de la doxa,* es decir, la transformación de las comprensiones, actitudes y creencias cotidianas de los individuos que constituyen el mundo social.

Existe un segundo aspecto en el que la interpretación de la ideología implica un potencial crítico: abre un camino para la reflexión crítica, no sólo en la comprensión cotidiana de los actores legos, sino también en las relaciones de poder y dominación en las que están inmersos. La interpretación de la ideología implica necesariamente el análisis sociohistórico de las relaciones estructuradas de poder, en referencia con las cuales se considera el papel de las formas simbólicas. Por tanto, la interpretación de la ideología puede servir para estimular una reflexión crítica sobre las relaciones de poder y dominación, sobre sus fundamentos y campos, y sobre los modos por los que se mantienen. Es en este sentido que la interpretación de la ideología tiene una relación interna con lo que

se puede llamar *la crítica de la dominación*: está metodológicamente predispuesta para estimular una reflexión crítica acerca de las relaciones de poder y dominación. Éste es uno de los motivos por los que la interpretación de la ideología puede despertar fuertes reacciones por parte de algunos de los individuos que constituyen el mundo social. Toca los nervios del poder, pone de relieve las posiciones de los que más y de los que menos se benefician con las relaciones sociales existentes, y examina algunos de los mecanismos simbólicos en virtud de los cuales se establecen y mantienen estas relaciones sociales asimétricas en el flujo diario de la vida social.

El proceso de interpretación en general, y de la interpretación de la ideología en particular, suscita ciertos problemas en relación con los tipos de justificación posibles y apropiados en la esfera de la investigación sociohistórica. Mi manera de abordar estos problemas es fragmentaria. No busco un criterio general que pueda resolver mágicamente todas las disputas, sino que en cambio pregunto qué tipos de disputas podemos esperar sostener en esta esfera de investigación, y cómo podríamos proceder de manera razonable para responderlos. Este enfoque requiere que analicemos los temas de discusión, que desglosemos los problemas y que intentemos definir algunas de las condiciones, si bien de manera tentativa, en las que se puedan comparar y debatir las interpretaciones y las opiniones conflictivas, donde se puedan aducir diferentes tipos de evidencias y argumentos, y donde tal vez se puedan resolver los desacuerdos. Esta manera fragmentaria de abordar los problemas de la justificación puede desilusionar a quienes buscan certidumbre, a quienes ansían alguna «base» (para recurrir a esa metáfora fatal) sobre la cual se pudiera construir de manera esmerada e inamovible nuestro conocimiento del mundo sociohistórico. Sin embargo, esta búsqueda de certidumbre es errónea: es un impulso epistemológico que siembra el caos en un campo-objeto que es demasiado complejo para criterios intelectuales de este tipo. Por otra parte, el enfoque fragmentario por el que abogo puede parecer extrañamente pasado de moda para aquéllos que hace mucho tiempo abandonaron la búsqueda de la certidumbre, tras considerar la era moderna (o «posmoderna») como una época en que finalmente

hemos reconocido, o deberíamos haber reconocido, que no existen criterios de justificación válidos, y que lo único que tenemos son múltiples interpretaciones que compiten o se oponen unas a otras, y que sobreviven o desaparecen en virtud del poder que poseen. Pero, en mi opinión, estos críticos han ido demasiado lejos. Podemos rechazar la búsqueda de la certidumbre sin abandonar el intento de dilucidar las condiciones en las que podemos hacer juicios razonables acerca de la verosimilitud o inverosimilitud de una interpretación, o la rectitud o falta de ella en una institución. Estas condiciones no pueden determinar nuestros juicios, y tales juicios pueden no ser infalibles. Pero en la esfera de la investigación sociohistórica, donde estamos intentando comprender un campo-objeto ya entendido por los sujetos que lo constituyen, el ejercicio del juicio razonable puede ser una ganancia particularmente valiosa.

CAPÍTULO 1

EL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA

Durante dos siglos el concepto de ideología ha ocupado un lugar central, aunque a veces poco glorioso, en el desarrollo del pensamiento político y social. El término «ideología», introducido originalmente por Destutt de Tracy como etiqueta para una ciencia de las ideas, se transformó pronto en el arma de una batalla política librada en el terreno del lenguaje. Imbuida en un principio de todo el espíritu positivo y de confianza de la Ilustración europea, para la cual se suponía que la ciencia que describía representaba una etapa culminante, la «ideología» se transformó rápidamente en una expresión mal aplicada que sostenía el vacío, la indolencia y la sofistería de ciertas ideas. El concepto de ideología tuvo un origen difícil y, como si no bastara con ello, casi nunca fue afortunada la historia de su ciclo vital posterior. El concepto de ideología, adoptado de diferentes maneras por las ciencias sociales emergentes en el siglo XIX e inicios del XX, fue llevado de una a otra dirección y todo el tiempo permaneció como un término que desempeñaba un papel en las batallas políticas de la vida diaria. En la actualidad, cuando usamos el concepto de ideología, empleamos un concepto que conserva las huellas, si bien débiles, de los múltiples usos que caracterizan su historia.

En este capítulo quiero explorar el origen de los perfiles históricos del concepto de ideología, con la perspectiva de no sólo poner de relieve los giros de un itinerario intelectual complejo, sino también de preparar el camino para un enfoque más constructivo. Además de los orígenes y el desarrollo del concepto, quiero investigar los prospectos para reformularlo en la actualidad, para reconceptuar la ideología en una forma

que recorra al sentido que ha acumulado el concepto, en tanto que evita las diversas trampas que pueden percibirse en su pasado. Mi descripción de la historia del concepto será necesariamente selectiva y dejará de lado muchas cifras y distracciones que merecen ser discutidas en un estudio más completo.[1] No obstante, trataré de identificar los principales perfiles, las principales líneas de evolución en una historia que de ninguna manera ha concluido. Empezaré por discutir los orígenes del concepto de ideología en la Francia de fines del siglo XVIII. Luego examinaré algunas de las formas en que se emplea en la obra de Marx. Aun cuando éste es indudablemente la figura más importante en la historia del concepto de ideología, sus escritos no ofrecen una perspectiva única y coherente. Marx aplica el término de manera esporádica y errática; y se pueden distinguir varios temas diferentes en relación con su uso. En la tercera parte del capítulo consideraré el trabajo de Karl Mannheim. *Ideology and Utopia* de Mannheim es un texto clave en esta compleja historia; este libro concentró el concepto de ideología en el problema general de la determinación social del pensamiento, y de esta manera trató el análisis de la ideología como coextensivo a la sociología del conocimiento. En las secciones finales del presente capítulo resistiré la tendencia, ejemplificada por la obra de Mannheim, a generalizar el concepto de ideología. Plantearé una formulación del concepto que preserva el carácter negativo de éste, y que pese a considerarlo como un concepto crítico, rechaza cualquier sugerencia de que el análisis de la ideología sea cuestión de mera polémica. Formularé una concepción de la ideología que aprovecha algunos de los temas implícitos en su historia, pero que busca sentar las bases para un enfoque constructivo a la interpretación de la ideología en las sociedades modernas.

1 Descripciones detalladas acerca de la historia del concepto de ideología se pueden encontrar en Hans Barth, *Truth and Ideology*, trad. Frederick Lilge (Berkeley: University of California Press, 1976); Jorge Larrain, *The Concept of Ideology* (Londres: Hutchinson, 1979); y George Lichtheim, "The Concept of Ideology", en *id., The Concept of Ideology and Other Essays* (Nueva York: Random House, 1967), pp. 3-46.

La ideología y los ideólogos

El término «ideología» fue usado por primera vez en 1796 por el filósofo francés Destutt de Tracy para describir su proyecto hacia una nueva ciencia que se relacionaría con el análisis sistemático de las ideas y las sensaciones, con su gestación, combinación y consecuencias. Destutt de Tracy era un noble acaudalado y culto que había estudiado las obras de pensadores de la Ilustración como Voltaire, Holbach y Condillac. Aunque De Tracy apoyaba muchas de las reformas asociadas con la Revolución francesa, al igual que otros intelectuales de noble ascendencia, estuvo prisionero durante el *Terror* jacobino.[2] De Tracy y algunos de sus compañeros prisioneros tenían la impresión de que Robespierre estaba procurando destruir la Ilustración. Para estos intelectuales, la anarquía bárbara del Terror podría contrarrestarse por medio de una combinación de filosofía y educación que se basara en un análisis sistemático de las ideas: ésta era la manera en que el legado de la Ilustración podría ponerse en práctica en una era revolucionaria. Mientras que muchos ex nobles e intelectuales murieron o fueron guillotinados durante el Terror, De Tracy salió de prisión poco después de la caída de Robespierre en 1794. A fines de 1795, De Tracy y sus socios alcanzaron una posición de poder en la nueva república con la creación del *Institut National,* el cual se ideó como un sustituto de las academias reales que había abolido Robespierre. Además de una Academia de ciencias y una Clase de literatura y bellas artes, el *Institut* incluía una Clase de moral y ciencias políticas. Esta última estaba encabezada por una división interesada en el análisis de las sensaciones y las ideas, división para la cual se nombró a De Tracy en 1796.

2 Para conocer algunas descripciones sobre la vida y obra de Destutt de Tracy, véanse Emmett Kennedy, *A 'Philosophe' in the Age of Revolution: Destutt de Tracy and the Origins of 'Ideology'* (Filadelfia: The American Philosophical Society, 1978); y François Picavet, *Les idéologues. Essais sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789* (París: Félix Alcan, 1891).

Destutt de Tracy delineó los objetivos de la nueva disciplina de la cual era responsable en una serie de memorias que impartió a la Clase de moral y ciencias políticas en el transcurso de 1796. Inspirado en Condillac, De Tracy sostenía que no podemos conocer las cosas por sí mismas, sino sólo las ideas formadas a partir de las sensaciones que tenemos de ellas. Si pudiésemos analizar tales ideas y sensaciones de una manera sistemática, podríamos sentar una base firme para todo el conocimiento científico y extraer inferencias de tipo más práctico. El nombre que propuso De Tracy para esta empresa incipiente y ambiciosa fue el de «ideología»: literalmente, «ciencia de las ideas». La ideología habría de ser «positiva, útil y capaz de una rigurosa exactitud».[3] Genealógicamente, constituyó la «primera ciencia», puesto que todo conocimiento científico implicaba la combinación de las ideas. Fue también la base de la gramática, la lógica, la educación, la moral y, por último, «la más grande de las artes..., la de regular la sociedad de tal modo que el hombre encuentre en ella la máxima ayuda y la menor perturbación posible por parte de sus semejantes».[4] Por medio de un cuidadoso análisis de las ideas y las sensaciones, la ideología permitiría comprender la naturaleza humana, y a partir de ello posibilitaría que se reorganizara el orden político y social de acuerdo con las necesidades y aspiraciones de los seres humanos. La ideología situaría a las ciencias morales y políticas sobre una base firme y las libraría de errores y del «prejuicio»: todo ello con la fe de la Ilustración que De Tracy legó de Condillac y Bacon.

Si bien De Tracy contempló la posibilidad de extender la ciencia de las ideas a la esfera social y política, la mayor parte de sus contribuciones se relacionaron con el análisis de las facultades intelectuales, de las formas de la experiencia y de los aspectos de la lógica y de la gramática. Su obra, *Eléments d'Idéologie,* publicada en cuatro volúmenes entre 1803 y 1815, examinaba las facultades del pensamiento, el sentimiento, la memoria y el juicio, y las características de los hábitos, el movimiento y la voluntad, entre otras cosas. De Tracy se interesó cada vez más por el desarrollo de

3 Destutt de Tracy, "Mémoire sur la faculté de penser", en Emmett Kennedy, *A 'Philosophe' in the Age of Revolution,...op.cit.,* p. 47.

4 *Idem.*

un naturalismo consistente y riguroso donde los seres humanos se consideran parte de la realidad material, como una especie animal un tanto compleja entre otras. De este modo, desde la perspectiva de De Tracy, «la ideología es parte de la zoología», y el análisis de las facultades humanas es esencial porque «nuestra comprensión de un animal es incompleta si desconocemos sus facultades intelectuales».[5] Los escritos posteriores de De Tracy continuaron el proyecto original de la ideología como ciencia de las ideas, encajando dicho proyecto en un minucioso naturalismo. Empero, por la época en que aparecieron estos escritos, el término «ideología» había adquirido un sentido nuevo y totalmente diferente, sentido que muy pronto eclipsaría los objetivos grandilocuentes de su inventor.

Destutt de Tracy y sus socios del *Institut National* estaban muy vinculados con la política del republicanismo. Compartían en general la perspectiva de Condorcet en cuanto a la perfectibilidad de los seres humanos mediante la educación, así como el método de Condillac para analizar las sensaciones y las ideas. Atribuían los excesos de la Revolución más al fervor fanático de los jacobinos que a las instituciones revolucionarias en sí, a las cuales ellos consideraban como pilares del progreso y de la Ilustración. Dado este estrecho vínculo con el republicanismo, el destino de las doctrinas de De Tracy y sus socios dependía en cierta medida del destino de la propia Revolución. Al regresar de Egipto en 1799, Napoleón Bonaparte tuvo éxito con su golpe de Estado y así se transformó en Primer Cónsul, cargo que ocupó con plena autoridad durante 10 años. Napoleón se inspiró en algunas ideas de De Tracy y sus socios para redactar una nueva constitución y recompensó a algunos miembros del *Institut* con puestos políticos lucrativos. Con todo, al mismo tiempo desconfiaba de ellos, pues la afiliación de éstos al republicanismo representaba una amenaza potencial para sus ambiciones autocráticas. Así, Napoleón ridiculizó las pretensiones de la «ideología»: era, en su opinión, una doctrina especulativa abstracta que estaba divorciada de las realidades del poder político. En enero de 1800, un artículo aparecido en el *Messager des relations extérieures*

5 Destutt de Tracy, *Élements d'Idéologie,* vol. 1 (París: Courcier, 1803; Librarie Philosophique J. Vrin, 1970), p. xiii.

denunció al grupo, el cual es «designado con el nombre de facción metafísica o 'idéologues'», y el cual, tras haber manejado mal la Revolución, ahora estaba conspirando en contra del nuevo régimen.[6] Conforme la opinión pública empezó a volverse en contra de la Revolución, Napoleón —quien más tarde sostuvo haber acuñado el término «*idéologues*»— aprovechó el cambio de opinión a fin de desarmar a los representantes del republicanismo.

La oposición de Napoleón hacia los *idéologues* se intensificó durante la siguiente década y alcanzó un clímax cuando empezó a derrumbarse el imperio que él buscaba establecer. Los *idéologues* se transformaron en chivos expiatorios de los fracasos del régimen napoleónico. Al regresar a París en diciembre de 1812, tras la desastrosa campaña rusa, Napoleón acusó a los *idéologues* de socavar al Estado y al gobierno de la ley. Al pronunciar ante el Consejo de Estado un discurso que más tarde se publicó en el *Moniteur,* condenó a la ideología y la caracterizó como el reverso mismo de un arte astuto de gobernar:

> De los males que ha sufrido nuestra bella Francia debemos culpar a la ideología, esa metafísica oscura que sutilmente busca las causas primeras en las cuales basar la legislación de los pueblos, en vez de hacer uso de las leyes conocidas por el corazón humano y de las lecciones de la historia. Estos errores deben conducir inevitablemente, y de hecho condujeron, al mandato de hombres sedientos de sangre... Cuando se convoca a alguien a revitalizar un Estado, tal persona debe seguir exactamente los principios opuestos.[7]

A medida que la posición política de Napoleón se debilitaba tanto en su país como en el extranjero, sus ataques hacia la ideología se volvieron más arrolladores y vehementes. Casi todos los tipos de pensamiento religioso y filosófico fueron condenados por considerárseles ideología. El término mismo se había transformado en el arma en manos de un

6 En Emmett Kennedy, *A 'Philosophe' in the Age of Revolution,...op.cit.,* p. 81.

7 Napoleón I, "Réponse a l'adresse du Conseil d'État", en Emmett Kennedy, *A 'Philosophe' in the Age of Revolution,...op.cit.,* p. 215.

emperador que luchaba con desesperación por silenciar a sus opositores y por sostener un régimen que se derrumbaba.

Con la abdicación de Napoleón en abril de 1814 y la restauración de la dinastía borbona, Destutt de Tracy fue restituido en un cargo de influencia política, pero para entonces su programa original de ideología se había disipado y se había desacreditado por los conflictos del periodo napoleónico. Concebida en su origen como la Ciencia Superior, la ideología —la ciencia de las ideas, la cual, al proporcionar una descripción sistemática de la génesis, la combinación y la comunicación de las ideas, sentaría las bases para el conocimiento científico en general y facilitaría la regulación natural de la sociedad en particular— se había transformado en una orientación más entre otras y sus demandas filosóficas habían hecho concesiones al relacionarse con el republicanismo. Además, a medida que el término «ideología» se introducía en la arena política y era lanzado de vuelta a los filósofos por un emperador asediado, comenzó a cambiar el sentido y la referencia del término. Cesó de referirse sólo a la *ciencia de las ideas*, y empezó a aludir también a las *ideas mismas,* es decir, a *un cuerpo de ideas que, se sostiene, son erróneas y que están divorciadas de las realidades prácticas de la vida política.* También cambió el sentido del término, pues ya no podía reclamar de manera inequívoca para sí el espíritu positivo de la Ilustración. La ideología como ciencia positiva y superior, digna del más Alto Respeto, poco a poco cedió el paso a una ideología como sinónimo de ideas abstractas e ilusorias, sólo digna de burlas y desdén. Una de las oposiciones básicas que han caracterizado la historia del concepto de ideología —aquélla entre un sentido positivo o neutral, por una parte, y un sentido negativo o crítico, por otra— ya había aparecido en la primera década de su vida, aunque la forma y el contenido de dicha oposición habría de cambiar considerablemente en las décadas siguientes.

La desaparición del proyecto original de ideología de Destutt de Tracy difícilmente causa sorpresa hoy día. La ambiciosa generalidad del proyecto, como la de otros que lo precedieron y sucedieron, se limitó, sólo, a dar paso al desarrollo de disciplinas especializadas que proseguirían campos particulares de investigación a fondo, sin ser obstaculizadas por

las exigencias de una supuesta ciencia fundamental. Lo que resulta interesante del proyecto original de De Tracy no es tanto la naturaleza y el contenido del proyecto mismo (en efecto, sus escritos, olvidados ya en gran medida, estarían totalmente abandonados hoy de no haberse vinculado con el concepto de ideología), sino el hecho de que este proyecto pone de relieve las condiciones en las que emergió y comenzó su intrincada historia el concepto de ideología. El concepto surgió como parte del intento por desarrollar los ideales de la Ilustración en el contexto de los levantamientos políticos y sociales que marcaron el nacimiento de las sociedades modernas. Por más lejos que haya viajado el concepto de ideología desde los días del *Institut National,* por más variadas que hayan llegado a ser sus aplicaciones, sigue estando atado a los ideales de la Ilustración, en particular a los ideales de la comprensión racional del mundo (incluido el mundo sociohistórico) y de la autodeterminación racional de los seres humanos. Las formas en que se expresa este vínculo varían considerablemente de una figura a otra. Si para De Tracy el vínculo era directo y explícito (la ideología era la ciencia superior que facilitaría el progreso en los asuntos humanos), para Napoleón era implícito y de oposición (la ideología era la filosofía pretenciosa que incitaba a la rebelión al tratar de determinar los principios políticos y pedagógicos con base en el solo razonamiento abstracto). La contribución única de Marx consiste en el hecho de que adoptó el sentido negativo y de oposición transmitido por el uso que Napoleón dio al término, pero transformó el concepto al incorporarlo a un marco teórico y a un programa político que estaban profundamente en deuda con el espíritu de la Ilustración.

Las concepciones de ideología en Marx

Los escritos de Marx ocupan un lugar central en la historia del concepto de ideología. Con Marx, el concepto adquirió una nueva posición como herramienta crítica y como componente integral de un nuevo sistema teórico. No obstante, pese a la importancia de los trabajos de Marx en este sentido, las formas precisas en que empleó el concepto de ideología,

y las formas en que abordó los muchos asuntos e hipótesis en torno a su uso, no son de ninguna manera claras. En realidad, la ambigüedad misma del concepto de ideología en el trabajo de Marx es parcialmente responsable por los continuos debates en relación con el legado de sus escritos. En esta sección no intentaré examinar todos los distintos matices de significado que pueden transmitir los diversos usos que hace Marx del término «ideología», ni buscaré el origen de las formas en que emplean el término sus colegas y seguidores, tales como Engels, Lenin, Lukács y Gramsci.[8] En lugar de ello, intentaré identificar varios contextos teóricos distintivos donde opera el concepto de ideología en el trabajo de Marx. Al hacerlo, pretenderé deducir varias *concepciones* distintivas de la ideología en Marx, concepciones que, por supuesto, se traslapan entre sí mas, pese a ello, se relacionan con diferentes cuestiones y diferentes movimientos de pensamiento. El trabajo de Marx no nos ofrece tanto una sola visión coherente del mundo sociohistórico y de su constitución dinámica y desarrollo, sino más bien una multiplicidad de puntos de vista que son coherentes en algunos aspectos e incompatibles en otros, que convergen en algunos puntos y divergen en otros, perspectivas que a veces expresa explícitamente Marx, pero que otras quedan implícitas en sus argumentos y análisis. Intentaré demostrar que estos diferentes puntos de vista crean espacios teóricos distintivos, por así decirlo, en los cuales coexisten diversas concepciones de la ideología que el mismo Marx no formula con claridad, ni concilia de manera convincente.

La ideología y los jóvenes hegelianos: la concepción polémica

Marx estaba familiarizado con el trabajo de los *idéologues* franceses y con el ataque que Napoleón emprendió contra ellos. Durante su exilio

8 Es abundante la literatura sobre el tema del concepto de ideología en Marx y el marxismo. Para conocer una selección véanse Jorge Larrain, *Marxism and Ideology* (Londres: MacMillan, 1983); Bhikhu Parekh, *Marx's Theory of Ideology* (Londres: Croom Helm, 1982); Joe McCarney, *The Real World of Ideology* (Brighton: Harvester, 1980); Martin Seliger, *The Marxist Conception of Ideology: A Critical Essay* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); y Centre for Contemporary Cultural Studies, *On Ideology* (Londres: Hutchinson, 1977).

de 1844-45 en París leyó y resumió parte del trabajo de Destutt de Tracy. Fue inmediatamente después de este periodo que Marx y Engels escribieron *The German Ideology,* un largo texto en el cual critican los puntos de vista de «jóvenes hegelianos» como Feuerbach, Bauer y Stirner. Al caracterizar los puntos de vista de estos pensadores como «la ideología alemana», Marx y Engels seguían el uso que Napoleón dio al término «ideología» y establecían una comparación entre el trabajo de los *idéologues y* el de los jóvenes hegelianos: el trabajo de éstos era equivalente, en las condiciones sociales y políticas relativamente atrasadas de la Alemania de comienzos del siglo XIX, a las doctrinas de De Tracy y sus colegas. Y así como Napoleón había vertido sus burlas sobre estas doctrinas, otorgando al término de «ideología» una connotación negativa, Marx y Engels ridiculizaron los puntos de vista de sus compatriotas. Al igual que los *idéologues,* los jóvenes hegelianos laboraron bajo la ilusión de que la verdadera batalla que habrían que librar era una batalla de ideas; de que, al adoptar una actitud crítica hacia las ideas recibidas, podría cambiarse la realidad misma. La crítica de Marx y Engels hacia el «pensamiento crítico» de los jóvenes hegelianos era un intento por desarticular el enfoque de sus antiguos colegas. Su objetivo era «desprestigiar y desacreditar la lucha filosófica con las sombras de la realidad, que atrae a la soñadora y confundida nación germana».[9] Los jóvenes hegelianos se consideraban radicales pero de hecho eran bastante conservadores, meras ovejas que se creían lobos. Al calificar las opiniones de éstos como «la ideología alemana», Marx y Engels trataron de desacreditarlos asociándolos con doctrinas que habían sido fervientemente criticadas en Francia varias décadas atrás.

De este modo, en *The German Ideology* Marx y Engels emplean el término «ideología» de una manera polémica. Su objetivo es específico —los puntos de vista de los jóvenes hegelianos— y la «ideología» se usa como una expresión mal aplicada. Los puntos de vista de los jóvenes hegelianos son «ideológicos» en el sentido de que sobrestiman el valor y el papel de las ideas en la historia y en la vida social; «consideran las

9 Karl Marx y Frederick Engels, *The German Ideology,* la. parte, ed. C. J. Arthur (Londres: Lawrence & Wishart, 1970), p. 37.[trad. cast. ECP]

concepciones, los pensamientos, las ideas, de hecho todos los productos de la conciencia, a la que atribuyen una existencia independiente, como las verdaderas cadenas de los hombres (de la misma manera en que los viejos hegelianos declaraban que éstos eran los verdaderos lazos de la sociedad humana)».[10] Por tanto, los jóvenes hegelianos oponen ideas a las ideas, combaten las frases con frases, y como resultado dejan igual el mundo real. Son incapaces de ver la relación entre sus ideas y las condiciones sociohistóricas de Alemania, y no logran dar a su crítica una fuerza efectiva y práctica. Podemos caracterizar este uso del término «ideología» como la «concepción polémica»: *en esta descripción, la ideología es una doctrina y actividad teórica que erróneamente considera las ideas como autónomas y eficaces y que no consigue comprender las condiciones y características reales de la vida sociohistórica.* Esta concepción polémica está en deuda con el ataque de Napoleón contra las pretensiones de los *idéologues* en la medida en que comparte el desprecio de Napoleón hacia la preocupación por las ideas divorciadas de la política práctica, y en la medida en que refleja la convicción de que tales ideas y preocupaciones son ilusorias o engañosas. Pero la forma en que Marx y Engels desarrollan su concepción, y los usos que le dan, va mucho más allá de los objetivos y las deliberaciones de Napoleón.

La originalidad de la concepción polémica de la ideología reside no tanto en su concepción misma sino en el hecho de que se vincula con una serie de suposiciones relativas a la determinación social de la conciencia, la división del trabajo y el estudio científico del mundo sociohistórico. Tales suposiciones conforman lo que se puede describir como las condiciones de posibilidad de la concepción polémica de la ideología. Examinemos cada una de estas suposiciones. *Suposición 1a*: las formas de la conciencia de los seres humanos están determinadas por las condiciones materiales de sus vidas. Pensar, concebir y, de manera más general, producir ideas deberían considerarse no como procesos autónomos y menos aún como procesos que prescriben el curso de la historia, sino más bien como procesos que se entretejen con, y que quedan esencialmente determinados

10 *Ibid.*, p. 41.

por, la actividad mundana de los seres humanos que de manera colectiva producen sus medios de subsistencia. Al formular esta hipótesis, Marx y Engels se interesan sobre todo por yuxtaponer su enfoque a lo que consideran la práctica filosófica idealista de Hegel, sus seguidores y críticos: «En contraste directo con la filosofía germana que desciende del cielo a la tierra aquí ascendemos de la tierra al cielo».[11] Pero también intentan afirmar que dicha práctica filosófica idealista —el hecho de que sea idealista, de que tome las ideas por causas más que por efectos, que por consiguiente tome en un sentido erróneo su propio carácter así como el carácter del mundo sociohistórico que busca captar, en una palabra, el hecho de que sea ideológica— trata de afirmar que esto es en sí producto de condiciones materiales particulares. Si damos por sentada la determinación social de la conciencia, podemos ver que la ideología de los jóvenes hegelianos es una expresión de las condiciones económicas, políticas y sociales relativamente atrasadas de Alemania. Además, el punto puede generalizarse. Esto es lo que Marx y Engels proponen en un pasaje citado con frecuencia: «Si en toda la ideología los hombres y sus circunstancias aparecen vistos al revés como en una *camera obscura,* el fenómeno surge tanto de sus procesos históricos de vida como la inversión de los objetos en la retina surge de sus procesos físicos de vida».[12] Aunque el fragmento anterior resulta más memorable por la analogía críptica con una *camera obscura,* analogía que ha atrapado a más de un comentarista,[13] el punto principal es la afirmación de que la práctica de considerar la conciencia y las ideas como autónomas y eficaces, y por tanto de considerar a los individuos reales en sus circunstancias reales como productos de las ideas más que como productores de ellas, es en sí el resultado de condiciones y procesos sociohistóricos particulares, de la misma manera en que «la inversión de los objetos en la retina surge de sus procesos físicos de vida».

11 *Ibid.,* p. 47.

12 *Idem.*

13 Véanse, por ejemplo, Sarah Kofman, Camera obscura*: de l'idéologie* (París: Galilée, 1973); y Wolfgang Fritz Haug, *et al., Die* Camera obscura *der Ideologie: Philosophie, Okonomie, Wissenschaft* (Berlín: Argument, 1984).

La concepción polémica de la ideología se vincula también con una suposición relativa a la división del trabajo. *Suposición 1b*: el desarrollo de doctrinas teóricas y actividades que consideran las ideas como autónomas y eficaces se hace posible gracias a la división surgida a lo largo de la historia entre el trabajo material y mental. Marx y Engels planteaban un estado primitivo de la sociedad humana donde los individuos estaban conscientes de muy poco; aparte de sus propias necesidades, su ámbito inmediato y sus interacciones limitadas con otros seres humanos. En esta etapa, la conciencia era tan sólo la «conciencia del rebaño», y se entretejía de manera inextricable con las condiciones materiales de la vida. Sin embargo, poco a poco se desarrolló una división del trabajo, en un principio como una división del trabajo en el acto sexual y después como una división que se desarrolló de manera espontánea o «natural» en virtud de distintas necesidades y capacidades, tales como la fuerza física. Con el tiempo apareció una división entre el trabajo material y mental, y ésta permitió a los individuos dedicados al trabajo mental producir ideas que parecían poseer una existencia propia, no estar condicionadas por los procesos vitales materiales y tener una historia y un poder propios. La división entre trabajo material y mental también impidió que estos individuos se dieran cuenta de que estaban trabajando bajo la ilusión de una autonomía.

> A partir de este momento, la conciencia se *puede* sentir realmente halagada de ya no ser nada más la conciencia de la práctica existente, de representar *realmente* algo sin tener que representar algo real; de aquí en adelante, la conciencia está en posición de emanciparse del mundo y de proceder a la formación de teoría, teología, filosofía, ética, etc., 'puras'.[14]

La formación de teoría, teología, filosofía, ética y «toda esa basura», como Marx y Engels lo expresaron de manera provocativa, de un carácter puro, señala el surgimiento de la ideología, en el sentido de las doctrinas y, de

14 Marx y Engels, *The German Ideology,...op.cit.,* pp. 51 y *s.*

actividades teóricas que se suponen a sí mismas autónomas cuando, de hecho, no lo son.

La tercera suposición vinculada con la concepción polémica trata del proyecto de un estudio científico del mundo sociohistórico. *Suposición 1c*: las doctrinas y actividades teóricas que constituyen la ideología se pueden explicar mediante el estudio científico de la sociedad y la historia, y deberían ser remplazadas por éste. Se pueden explicar científicamente en el sentido de que se puede mostrar que son el producto de circunstancias históricas y sociales particulares, como se puede mostrar que los puntos de vista de los jóvenes hegelianos, por ejemplo, no son otra cosa que un espejo de las condiciones reales e infortunadas de Alemania. Deberían ser remplazadas por semejante ciencia en el sentido de que, al haberse demostrado que dependen de circunstancias de las que no tienen conciencia y, al haberse socavado, por tanto, su reclamo de autonomía, estas doctrinas teóricas y actividades pierden credibilidad y ceden el paso a una disciplina sucesora: la ciencia positiva del mundo sociohistórico. «Donde termina la especulación —en la vida real— allí principia la ciencia positiva y real: la representación de la actividad práctica, del proceso práctico del desarrollo de los hombres. Así cesa la charla vana acerca de la conciencia, y tiene que ocupar su lugar el conocimiento real».[15] La suposición anterior indica la proximidad que guardan Marx y Engels con el proyecto original de Destutt de Tracy, pese a las muchas diferencias que los separan de él. Aunque Marx y Engels consideran el proyecto original de De Tracy como el epítome de la ideología en el sentido de una doctrina teórica abstracta e ilusoria, comparten la creencia de De Tracy en los méritos de la ciencia positiva, y, de manera más general, su fe en los ideales de la Ilustración. Una de la ironías de esta compleja historia conceptual es que lo que empezó como una ciencia supuestamente superior, la «ciencia de las ideas», pasó a ser parte de un enfoque teórico que reclamaba el título al trono de la ciencia, en tanto que denunciaba como traidor a su progenitor.

15 *Ibid.*, p. 48.

Aunque en un principio Marx y Engels emplearon el concepto de ideología en el contexto de su ataque contra los jóvenes hegelianos, posteriormente adquirió un papel más general en la caracterización que hicieron de la estructura social y el cambio histórico. Este papel más general se manifiesta ya en *The German Ideology* conforme Marx y Engels empiezan a vincular la producción y la difusión de las ideas con la relación entre las clases. «Las ideas de la clase dominante», señalan en algún momento, «son en cada época las ideas dominantes, esto es, la clase que constituye la fuerza *material* dominante de la sociedad, es al mismo tiempo su fuerza *intelectual* dominante».[16] Este pasaje presagia el desarrollo de una nueva concepción de la ideología, la cual aparece con mayor claridad en el prefacio que Marx preparó en 1859 para *A Contribution to the Critique of Political Economy*, y en otras partes. Podemos describir esta nueva concepción como la «concepción epifenoménica», ya que considera a la ideología como dependiente y proveniente de las condiciones económicas y las relaciones de clase de la producción. *Según la concepción epifenoménica la ideología es un sistema de ideas que expresa los intereses de la clase dominante pero que representa de manera ilusoria las relaciones de clase.* La ideología expresa los intereses de la clase dominante en el sentido de que las ideas que la conforman son ideas que, en cualquier periodo histórico particular, representan las ambiciones, preocupaciones y deliberaciones anhelantes de los grupos sociales dominantes conforme luchan por asegurar y mantener su posición de dominio. Sin embargo, la ideología representa las relaciones de clase de una manera ilusoria en la medida en que estas ideas no retratan con exactitud la naturaleza y las posiciones relativas de las clases implicadas; antes bien, falsean tales relaciones de modo que coincidan con los intereses de la clase dominante.

Con la formulación de la concepción epifenoménica, la noción de ideología adquiere un papel sistemático en el marco teórico de Marx.

16 *Ibid.*, p. 64.

Semejante marco teórico viene delineado de manera muy sucinta, aunque un tanto simplista, en el prefacio de 1859. No hay necesidad de examinar aquí el prefacio en detalle, puesto que su contenido se conoce de sobra. Pero obtendremos una perspectiva más clara de la concepción epifenoménica de la ideología si sometemos a consideración un corto pasaje del texto. Tras observar que un periodo de revolución social estalla cuando las fuerzas siempre expansivas de la producción entran en conflicto con las relaciones de producción existentes, Marx elabora lo siguiente:

> Al considerar tales transformaciones se debería hacer siempre una distinción entre la transformación material de las condiciones económicas de producción, la cual se puede determinar con la precisión de la ciencia natural, y las formas legales, políticas, religiosas, estéticas o filosóficas —en resumen, ideológicas— en las que los hombres toman conciencia de este conflicto y luchan contra él... [no podemos] juzgar tal periodo de transformación por su propia conciencia; por el contrario, dicha conciencia se debe explicar más bien a partir de las contradicciones de la vida material.[17]

De este y de otros pasajes del prefacio y de otras partes podemos extraer algunas de las suposiciones que sustentan la concepción epifenoménica. Una vez más, me concentraré en tres suposiciones clave. *Suposición 2a*: en una sociedad dada, podemos distinguir entre *(i)* las condiciones económicas de producción, *(ii)* la superestructura legal y política, y *(iii)* las formas ideológicas de la conciencia. Marx no explica en detalle y por ello mismo no cae en ambigüedades el contenido preciso de estas categorías (si *(iii)* se puede diferenciar siempre con claridad de *(ii)* es un punto discutible, por ejemplo); y la naturaleza de las relaciones que se dan entre estos diferentes aspectos o niveles de la sociedad ha sido motivo de no pocos debates. Lo que se puede afirmar de manera incontrovertible

17 Karl Marx, "Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*", en Karl Marx y Frederick Engels, *Selected Works in One Volume* (Londres: Lawrence & Wishart, 1968), p. 182. [trad.cast. siglo veintiuno editores]

es que Marx supone que las condiciones económicas de producción desempeñan un papel primordial en la determinación del proceso de cambio sociohistórico y que por consiguiente se deberían considerar como un medio esencial para explicar determinadas transformaciones sociohistóricas.

La primera suposición conduce directamente a una segunda. *Suposición 2b*: las formas ideológicas de la conciencia no se deben tomar por su valor nominal, sino explicarse en relación con las condiciones económicas de producción. «Así como nuestra opinión de un individuo no se basa en lo que piensa él de sí mismo», explica Marx, «[no podemos] juzgar semejante periodo de transformación por su propia conciencia».[18] Para comprender el cambio sociohistórico debemos *comenzar* por examinar el desarrollo de las condiciones económicas de producción, «el cual se puede determinar con la precisión de la ciencia natural», y nuestro conocimiento de dicho desarrollo nos permitirá explicar entonces las formas ideológicas de conciencia características del periodo en cuestión. Asimismo, al explicar de esta manera las formas ideológicas de la conciencia —al mostrar, por ejemplo, que las declaraciones relativas a la inviolabilidad y universalidad de la propiedad privada son expresiones de los intereses particulares de una clase cuyo dominio y cuyos medios de subsistencia dependen de la posesión de dicha propiedad podemos *desenmascarar* también tales formas de conciencia. Desenmascarar una forma de conciencia significa mostrar que es ilusoria, errónea o que carece de justificación racional; no sólo implica que se pueda explicar en relación con las condiciones socioeconómicas, sino que además falsea tales condiciones o que no tiene otra justificación más que el hecho demostrable de modo empírico de que expresa los intereses particulares de grupos cuyas posiciones quedan determinadas por estas condiciones. Según esta concepción, la propia caracterización de una forma de conciencia como ideológica implica que se puede explicar y por tanto desenmascarar como una expresión de los intereses de clase dominantes. En consecuencia, una investigación que se presenta a sí misma como *ciencia*, interesada en explorar las condiciones económicas de la vida social y en explicar las formas de conciencia

18 *Idem.*

a partir de ella, se puede poner al servicio de una *crítica* que desenmascare las formas de conciencia —y de manera más específica, las teorías y los conceptos de los filósofos y otros— como ideológicas.

La concepción epifenoménica de la ideología se vincula con una tercera suposición relativa al carácter progresivo de la era moderna. En anteriores formas de sociedad, las relaciones entre las clases se entretejían siempre con lazos religiosos y sentimentales, de modo que los sentimientos del deber, honor y dignidad ocultaban los procesos de explotación. No obstante, con el advenimiento del capitalismo se destruyen tales valores tradicionales y, por primera vez en la historia humana, se hacen aparentes las relaciones humanas para los individuos que intervienen en la producción. En el *Manifesto of the Communist Party* Marx y Engels describen con claridad esta transformación radical asociada con la era moderna:

> La época burguesa se distingue de todas las anteriores por una alteración constante de la producción, una modificación continua de todas las condiciones sociales, una incertidumbre y una agitación permanentes. Todas las relaciones establecidas y congeladas, con su secuela de prejuicios y puntos de vista vetustos y venerables, son arrasadas, y las de reciente formación se vuelven anticuadas antes de que se puedan osificar. Todo lo sólido se desvanece en el aire, todo lo sagrado se profana, y el hombre se ve por fin obligado a enfrentar con los sentidos atentos, sus verdaderas condiciones de vida y las relaciones con sus semejantes.[19]

Por tanto, es el propio movimiento del modo capitalista moderno de producción, la profunda revuelta asociada con su incesante expansión, lo que da transparencia a las relaciones sociales de los individuos y los obliga a enfrentar, «con los sentidos atentos», sus condiciones reales de vida. *Suposición 2c*: el desarrollo del capitalismo moderno crea las condiciones para comprender con claridad las relaciones sociales y eliminar los

19 Karl Marx y Frederick Engels, *Manifesto of the Communist Party,* en *Selected Works in One Volume,...op.cit.,* p. 38. [trad.cast. FCE]

antagonismos de clase de los que depende la ideología. Por primera vez en la historia, la clase subordinada puede comprender de manera más general su posición como clase y su posición en el proceso histórico. Se puede constituir a sí misma en la clase revolucionaria, en la clase que, equipada con el conocimiento y la experiencia, es capaz no sólo de transformarse en una nueva clase dominante, sino de eliminar las clases como tales; el proletariado es una clase que sostiene en sus manos el interés universal de la humanidad. El carácter progresista y dinámico de la era moderna asegurará la victoria final del proletariado; podrá sufrir retrocesos temporales, pero a la larga nada, ni siquiera las nociones ideológicas de los apologistas burgueses, se interpondrá en su camino. De hecho, a medida que se acerque la hora de la victoria, un puñado de «ideólogos burgueses», abandonará su clase y unirá fuerzas con el proletariado, al cual llegará a reconocer como el campeón de toda la humanidad. La desaparición de la ideología burguesa está garantizada por el movimiento de la historia misma, movimiento en el que el proletariado surgirá inevitablemente como el precursor de una nueva era.

La ideología y los espíritus del pasado: una concepción latente

Con todo, hay partes de la obra de Marx donde el movimiento de la historia parece ser un poco menos directo. La perspectiva de una creciente simplificación de los antagonismos sociales, la reducción gradual de todos los conflictos sociales a una oposición entre la burguesía y el proletariado y la ilustración progresiva del proletariado mismo: tal perspectiva es contrarrestada por otra que describe al presente como una escena más de complejidad que de simplicidad, de múltiples cismas más que de una gran oposición única, de individuos cautivados por imágenes y expresiones del pasado, quienes desempeñan sus papeles históricos con base en guiones preasignados en vez de en el conocimiento derivado de la experiencia y la investigación científica.[20] Es una perspectiva que habla de una historia

20 Al esbozar la presente visión alternativa de la historia, y la concepción de ideología vinculada con ella, quedo en deuda con la obra de Claude Lefort: véase en especial

de derrota y desilusión. Es también una perspectiva que sugiere que, en una época en que se supone que las relaciones sociales resultan cada vez más aparentes a los individuos que intervienen en la producción, estos individuos pueden continuar mirando hacia otra parte, pueden añorar algo pasado o acariciar imágenes e ideas que no representan sus intereses como clase. He aquí los elementos de una concepción diferente de ideología, concepción que puede plantearse de la siguiente manera: *la ideología es un sistema de representaciones que sirve para mantener las relaciones existentes de dominación de clase al orientar a los individuos hacia el pasado más que hacia el futuro, o hacia imágenes o ideales que ocultan las relaciones de clase y se apartan de la búsqueda colectiva del cambio social.* Describiré lo anterior como una «concepción latente de ideología», por dos razones. Primero, Marx no aplica el término ideología en los contextos donde surge esta concepción latente. Habla, en cambio, de «ilusiones» e «ideas fijas», de «espíritus» y «fantasmas» que se ocultan entre la gente y tientan sus supersticiones y prejuicios. De modo que nos podemos referir a éstas como una concepción de *ideología* en Marx sólo a condición de reconocer que estamos ampliando el término «ideología» para aludir a una serie de fenómenos que Marx describió sin nombrar, fenómenos que él retrató de manera perceptiva y desconcertante en sus análisis concretos, pero que, en el nivel de la teoría, no incluyó bajo una etiqueta conceptual distinta.

La segunda razón por la que describiré esta concepción de ideología como «latente» es porque se refiere a una serie de fenómenos que no encajan con nitidez en el marco teórico descrito por Marx en el prefacio de 1859, ni en la descripción de la era moderna presentada en el *Manifesto.* Los fenómenos a los que alude la concepción latente de la ideología no son nada más epifenómenos de las condiciones económicas y de las relaciones de clase; más bien son construcciones simbólicas que poseen cierto grado de autonomía y eficacia. Constituyen símbolos y consignas, costumbres y tradiciones que mueven o contienen a la gente, que la

"Marx: From One Vision of History to Another", en John B. Thompson (ed.), *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism* (Cambridge: Polity Press, 1986), pp. 139-180. Véase también Paul-Laurent Assoun, *Marx et la répétition historique* (París: Presses Universitaires de France, 1978).

impulsan o limitan, de tal manera que no podemos pensar estas construcciones simbólicas como sólo determinadas o totalmente explicadas por las condiciones económicas de producción. Asimismo, los fenómenos a los que alude la concepción latente de la ideología dan testimonio de la persistencia de los símbolos y valores tradicionales, de esa «secuela de prejuicios y puntos de vista vetustos y venerables» que yace en el corazón mismo de la sociedad burguesa moderna. Dichos símbolos y valores tradicionales no son arrasados de una vez por todas por la alteración constante de la producción: se mantienen vivos, se modifican y transforman, y de hecho reaparecen como una potente fuerza reaccionaria en la víspera de la revolución misma. La concepción latente de la ideología llama la atención al hecho de que se pueden mantener las relaciones sociales y frenar el cambio social mediante la prevalencia o la difusión de las construcciones simbólicas. Dirige la atención hacia lo que podríamos describir como *un proceso de conservación social* en una sociedad que experimenta un cambio social sin precedentes, proceso que Marx percibió con agudeza, pero cuyas implicaciones tal vez se negó a formular de modo completo.

Consideremos un momento la descripción que hace Marx de los sucesos que condujeron al golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte en 1851, según los presenta en *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte.* Marx ciertamente retrata tales sucesos como condicionados por el desarrollo de fuerzas y relaciones de producción durante la monarquía burguesa de Luis Felipe. Fue este desarrollo el que sentó las bases para el surgimiento de una industria en gran escala y de un proletariado industrial, el que profundizó la división entre los legitimistas y los orleanistas y el que produjo la crisis económica de 1847 que precipitó los levantamientos políticos de 1848. Pero Marx no sólo se concreta a esta descripción. Por el contrario, lo más sorprendente es que retrata los sucesos de 1847-1851, no como el resultado inevitable de procesos que se generaron en un plano económico, sino como hechos atrapados en imágenes del pasado, seducidos por tradiciones que persisten *pese* a la transformación continua de las condiciones materiales de la vida. Así, *The Eighteenth Brumaire* inicia con este célebre pasaje:

> La tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla en el cerebro de los vivos. Y justo cuando parecen estar empeñados en revolucionarse y en revolucionar las cosas, en crear algo que nunca antes haya existido, precisamente en tales periodos de crisis revolucionaria conjuran con ansiedad los espíritus del pasado para ponerlos a su servicio y toman prestados sus nombres, gritos de batalla y atuendos a fin de representar la nueva escena de la historia mundial armados con este disfraz consagrado por el tiempo y con este lenguaje prestado.[21]

En el momento mismo cuando los seres humanos se dedican a crear su propia historia, a emprender tareas sin precedente, retroceden ante los riesgos y las incertidumbres de la empresa e invocan representaciones que les aseguren su continuidad con el pasado. En el momento preciso cuando se ve amenazada la continuidad, *inventan* un pasado que restituya la calma. El fantasma de una vieja revolución fue lo que apareció en la Francia de 1848-1851, con el chapucero y gris Luis Bonaparte oculto tras la máscara fúnebre de Napoleón. «Un pueblo entero, que imaginó que por medio de una revolución había ganado una fuerza de movimiento acelerado, se encuentra de pronto que ha retrocedido a una época extinta».[22] Aunque la sociedad francesa estaba en convulsión por una crisis económica y en el umbral de una nueva revolución, fue jalada hacia atrás por el peso de una tradición de la cual no se pudo desprender a última hora.

Es significativo que Marx, al escribir en 1859 acerca de los sucesos de 1848-49 haya considerado aún la posibilidad de un inminente resurgimiento en Francia de la actividad revolucionaria bajo el liderazgo del proletariado.[23] Algunas medidas del gobierno, como la reintroducción

21 Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,* en *Selected Works in One Volume,...op.cit.,* p. 96. [trad.cast. Ariel]

22 *Ibid.,* p. 97.

23 Véase Karl Marx, *The Class Struggles in France, 1848 to 1850* (Moscú: Progress Publishers, 1952), pp. 107-122. [trad.cast. Progreso] Marx escribió los tres primeros capítulos de esta obra en invierno de 1849-50 y se publicaron primero en *Neue Rheinische Zeitung* en enero, febrero y marzo de 1850. Marx y Engels escribieron después el cuarto capítulo y apareció en el último número de la publicación en otoño de 1850. En cambio, Marx

del impuesto al vino, estaban revolucionando al campesinado y, según lo sugirió Marx, llevándolo a conformar un frente común con su aliado natural: el proletariado. No obstante, dos años más tarde, al escribir durante la secuela del golpe de Estado y con el beneficio de la retrospección, se moderó el optimismo de Marx. La revolución todavía estaba programada, pero el golpe de Estado había demostrado que, en vez de ser inminente, estaba «recorriendo todavía el purgatorio».[24] ¿Por qué, en vez de originar una revolución cabal, los sucesos de 1848-51 habían dado lugar a un régimen autoritario que parodiaba el pasado? ¿Qué base tenía este régimen que había robado la flama del hogar revolucionario? Marx argumenta que el golpe de Estado de Luis Bonaparte tuvo éxito porque, entre otras cosas, éste representaba a la clase más numerosa de la sociedad francesa: el campesinado minifundista. Aun cuando sus intereses de clase coincidían con los del proletariado, los campesinos minifundistas no estaban preparados aún para levantarse en armas con el proletariado en una lucha común. No eran capaces todavía de perseguir sus propios intereses por sí mismos, sino que requerían de un *representante* que compensara la fragmentación de sus condiciones de vida al aparecer encima de ellos como *su señor*. ¿Y por qué habría de ser elevado Luis Bonaparte, ese burócrata chapucero, a la posición de representante y señor del campesinado?

> La tradición histórica originó que los campesinos franceses creyeran en el milagro de que un hombre llamado Napoleón les restituiría toda su gloria. Y apareció un individuo que se proclama como el hombre por llamarse Napoleón[...] Después de un vagabundeo de veinte años y de una serie de aventuras grotescas la leyenda se cumple y el hombre se convierte en Emperador de los franceses. La idea fija del Sobrino se realizó pues coincidía con la idea fija de la clase más numerosa del pueblo francés.[25]

escribió *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* como una serie de artículos en 1852, es decir, después del *coup d'état*.

24 Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,...op.cit.,* p. 168.

25 *Ibid.,* p. 171.

La clave para comprender por qué los sucesos de 1848-51 culminaron con un golpe de Estado y no en un levantamiento revolucionario reside en el hecho de que los campesinos, quienes conformaban la clase más grande de Francia, dieron su apoyo a Luis Bonaparte, y se lo otorgaron por estar fascinados con la leyenda de Napoleón, embelesados con una figura que se presentaba como salvador al portar el atuendo de su antiguo héroe. El golpe de Estado se puede explicar, no al demostrar que las clases clave actuaron de acuerdo con sus intereses aparentes (los cuales habrían conducido a un resultado muy diferente), sino al afirmar que actuaban de acuerdo con una tradición reactivada por las palabras e imágenes de un impostor.

De este modo, el análisis que hace Marx de los sucesos de 1848-51 atribuye un papel central a las formas simbólicas que conforman una tradición y que, en un momento de crisis, pueden llevar a la gente de regreso hacia el pasado, impidiéndole que perciba sus intereses colectivos y que actúe a fin de transformar un orden social opresivo. Una tradición puede sostener y contener a un pueblo, puede llevarlo a creer que en el pasado está su futuro y que un señor es su servidor, y así puede mantener un orden social donde la gran mayoría del pueblo queda sujeta a condiciones de dominación y explotación. «Que los muertos entierren a sus muertos», implora Marx; «la revolución social del siglo XIX no puede arrastrar su poesía desde el pasado, sino sólo desde el futuro».[26] Empero, no es tan fácil enterrar a los muertos. Las formas simbólicas transmitidas del pasado constituyen las costumbres, creencias y prácticas cotidianas, y no es posible deshacerse de ellas como si fueran cadáveres inertes, puesto que desempeñan un papel fundamental y activo en la vida de la gente. Aunque Marx subestimó la importancia de la dimensión simbólica de la vida social, sí vislumbró sus consecuencias en el contexto de la Francia de mediados del siglo XIX. Al poner de relieve las maneras donde las palabras e imágenes pueden reactivar una tradición que sirve para sostener un orden social opresivo y para obstaculizar el camino del cambio social, delimitó el espacio teórico para una nueva concepción de la ideología.

26 *Ibid.*, p. 98.

Se trata de una concepción que aparta nuestra atención de las ideas abstractas de las doctrinas filosóficas y teóricas para dirigirla hacia las maneras donde se usan y transforman los símbolos en contextos sociales específicos. Es una concepción que nos urge a examinar las maneras donde las formas simbólicas que circulan en la vida social crean y sostienen las relaciones sociales, adueñándose de la gente y orientándola en determinadas direcciones. Más adelante en este capítulo retomaré esta concepción latente de la ideología e intentaré desarrollarla de manera sistemática. Pero antes debemos considerar algunos de los desarrollos posteriores en la historia del concepto.

De la ideología a la sociología del conocimiento

Después de Marx, el concepto de ideología adquirió un papel fundamental en el marxismo y en las nuevas disciplinas de las ciencias sociales. En este contexto no puedo intentar examinar los múltiples y variados usos del término que se pueden distinguir en esta literatura tan vasta. En cambio, trataré de destacar una tendencia central que se hace evidente en toda esta literatura, tendencia que describiré como la *neutralización del concepto de ideología.* En los escritos de Marx el concepto de ideología conservó el sentido negativo y de oposición que había adquirido en manos de Napoleón. Tal sentido negativo fue modulado de distintas maneras por las diversas concepciones de ideología implícitas en la obra de Marx, pero el sentido negativo era común a todas. Las doctrinas e ideas que constituyen la ideología pertenecían al ámbito de la abstracción, representación e ilusión; expresaban los intereses de las clases dominantes y tendían a mantener el *statu quo*; eran fenómenos que se podían explicar, desenmascarar y —de acuerdo al menos con una concepción implícita en el trabajo de Marx— remplazar en última instancia por el análisis científico de las condiciones materiales de producción y de cambio social. No hay sugerencia alguna en la obra de Marx de que la ideología sea un elemento positivo, progresista o inevitable de la vida social como tal. Para Marx, la ideología es el síntoma de una enfermedad, no un rasgo

normal de una sociedad saludable y menos aún la medicina para una cura social. Sin embargo, en la literatura posterior el concepto de ideología tiende a perder su sentido negativo. Tanto en el marxismo como en las nuevas disciplinas de las ciencias sociales el concepto de ideología se neutraliza de varias maneras, aunque en la esfera del discurso social cotidiano el término «ideología» continúa transmitiendo un sentido negativo e incluso peyorativo.

Podemos rastrear este proceso de neutralización considerando brevemente, para empezar, el destino del concepto de ideología en algunas de las contribuciones al desarrollo del pensamiento marxista después de Marx. La neutralización del concepto de ideología en el marxismo no fue tanto el resultado de un intento explícito por transformarlo, sino más bien el producto de una generalización implícita de lo que he llamado la concepción epifenoménica de la ideología, generalización que formó parte del interés por elaborar estrategias de lucha de clases en circunstancias sociohistóricas particulares. Así, Lenin, al analizar la polarizada situación política que imperaba en Rusia a fines de siglo, demandó la elaboración de una «ideología socialista» que combatiría la influencia de la ideología burguesa y evitaría las trampas de lo que él llamó la «conciencia sindical espontánea».[27] Lenin estaba interesado en subrayar que el proletariado, por sí solo, no desarrollaría una genuina ideología socialista; más bien, seguiría estando atrapado por la ideología burguesa y preocupado por reformas fragmentarias. La ideología socialista sólo podría ser elaborada por teóricos e intelectuales que, por estar alejados de las exigencias de la lucha cotidiana, serían capaces de tener una perspectiva más amplia de las tendencias de desarrollo y de los objetivos generales. Aun cuando no ha sido producido espontáneamente por el proletariado, el socialismo es la ideología del proletariado en el sentido de que expresa y promueve sus intereses en el contexto de la lucha de clases. Un uso parecido del término «ideología» es evidente en el trabajo de Lukács. Al reflexionar a inicios de la década de 1920 sobre las tareas y

27 V. I. Lenin, *What Is To Be Done? Burning Questions of Our Movement* (Nueva York: International Publishers, 1969), p. 41. [trad.cast. Progreso]

los problemas que enfrenta el movimiento de la clase trabajadora, Lukács enfatizó la importancia de «la ideología proletaria» en la determinación del destino de la revolución. En su opinión, no cabe duda de que el proletariado logrará finalmente su misión histórica mundial; «el único punto en cuestión es qué tanto más tiene que sufrir antes de alcanzar la madurez ideológica, antes de adquirir una verdadera comprensión de su situación de clase y una verdadera conciencia de clase».[28] Puesto que el proletariado está inmerso en el proceso sociohistórico y está sujeto a los vaivenes de la cosificación y de la ideología burguesa, el desarrollo de la madurez ideológica puede requerir la mediación de un partido que esté separado en cuanto a organización se refiere de la clase y que sea capaz de expresar los intereses de ésta en su totalidad.

En este contexto no deseo examinar las ramificaciones y depuraciones, las ambigüedades, vacilaciones e inconsistencias de los planteamientos de Lenin y Lukács. Un examen semejante nos alejaría del tema central que nos preocupa aquí; en todo caso, en la literatura existen abundantes comentarios detallados sobre sus puntos de vista.[29] El tema central donde quiero detenerme es la forma en que el uso del término ideología en los escritos de Lenin y Lukács entraña una neutralización implícita del concepto. A partir de la concepción epifenoménica de Marx y tras adaptarla a las exigencias de la lucha de clases, tanto Lenin como Lukács generalizan efectivamente esta concepción, de tal manera que la «ideología» se refiere a las ideas que expresan y promueven los intereses respectivos de las principales clases implicadas en el conflicto. Si bien Lenin y Lukács enfatizan que la ideología del proletariado no es necesariamente producida por éste en el curso progresivo de los sucesos, sí subrayan la importancia

28 Georg Lukács, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics,* trad. Rodney Livingstone (Londres: Merlin Press, 1971), p. 76. [trad.cast. grijalbo]

29 Véanse en especial Jorge Larrain, *Marxism and Ideology,* cap. 2; Neil Harding, *Lenin's Political Thought: Theory and Practice in the Democratic and Socialist Revolutions* (Londres: MacMillan, 1983); Andrew Arato y Paul Breines, *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism* (Nueva York: Seabury Press, 1979) [trad.cast. FCE]; y Gareth Steadman Jones, "The Marxism of the Early Lukács: An Evaluation", en *New Left Review,* núm. 70, 1971, pp. 27-64.

de elaborar y difundir dicha ideología a fin de superar los obstáculos que enfrenta la revolución. El materialismo histórico, recalca Lukács, es «la ideología del proletariado en formación de guerra», y es en realidad «el arma más formidable de esta lucha».[30] Pero usar el término «ideología» de esta manera es eliminar lo que podemos llamar el «aspecto asimétrico» de la concepción epifenoménica de Marx. La concepción de Marx implica cierta asimetría en relación con las clases básicas implicadas en la producción. Las ideas constitutivas de la ideología son ideas que expresan los intereses de la clase *dominante;* no son ideas que expresen los intereses de las clases en sí. Marx nunca habló de una «ideología socialista» o de una «ideología proletaria», y nunca caracterizó el materialismo histórico como «la ideología del proletariado». Tampoco sugirió que dicha ideología otorgaría al proletariado una comprensión correcta de su situación de clase, de sus intereses y objetivos. Marx estaba muy familiarizado con el ataque de Napoleón a las pretensiones de los *idéologues* como para emplear el término «ideología» en un sentido inequívocamente positivo. Lejos de delimitar el sendero privilegiado por el cual marcharía el proletariado hacia la victoria, para Marx la ideología era el ámbito de las doctrinas abstractas y de las ideas ilusorias que tal vez descarriarían al proletariado. Lejos de ser el *arma* que el proletariado pudiera desplegar en su lucha, la ideología era un *obstáculo* que tal vez tendría que superar la lucha por el socialismo. Al generalizar el uso de «ideología», Lenin y Lukács eliminaron efectivamente el aspecto asimétrico de la concepción epifenoménica y neutralizaron el sentido negativo transmitido por el término en los escritos de Marx.

Al desarrollar este argumento mi interés principal es documentar una transformación implícita del concepto de ideología, no lanzar un ataque contra Lenin y Lukács o exigir un retorno absoluto a Marx. En los escritos de Lukács hay elementos —en particular su noción de cosificación— que todavía son importantes para el análisis de la ideología y a ellos volveré en una etapa posterior. Además, los comentarios de Marx acerca de la ideología son tan elusivos, ambiguos y fragmentarios, y están

30 Lukács, *History and Class Consciousness,...op.cit.,* p. 228.

tan llenos de suposiciones especulativas y cuestionables, que sería ingenuo exigir un retorno absoluto a sus puntos de vista. Si bien Marx ayudó a poner de relieve algunas de las cuestiones que debe abordar el análisis de la ideología en la actualidad, dicho análisis debe basarse en suposiciones que difieren mucho de las que propuso Marx. Si vamos a seguir tomando de Marx la idea de que el análisis de la ideología es una actividad *crítica* inseparable de una reflexión acerca de las relaciones de dominación que envuelven a los individuos, entonces debemos reconocer también que en la actualidad ya no se puede sostener la manera en que Marx propuso conducir y justificar la actividad de la crítica. Retomaré estos asuntos a su debido tiempo. Pero antes quiero examinar el tratamiento del concepto de ideología en el trabajo de Karl Mannheim, cuyo *Ideology and Utopia* representa el primer intento sistemático por elaborar, fuera de la tradición del marxismo, una concepción neutral de la ideología.

Mannheim estaba familiarizado con la obra de Lukács, pues estudió con él en la Universidad de Budapest y fue nombrado por Lukács para ocupar un cargo en la universidad cuando éste era asistente del ministro de cultura suplente en la efímera República húngaro-soviética.[31] Al igual que Lukács, Mannheim enfatizaba que todo pensamiento se sitúa en la historia y forma parte del proceso sociohistórico que, a su vez, busca comprender. Pero Mannheim no estaba interesado directa y predominantemente en los problemas teóricos y políticos del marxismo: ante todo, estaba interesado en desarrollar una manera de estudiar las condiciones sociales del conocimiento y el pensamiento. Más tarde, en su carrera, tras verse obligado a emigrar a Inglaterra en 1933, se preocupó cada vez más por las cuestiones pedagógicas y el análisis de los aspectos culturales de la reconstrucción social y el cambio. Cuando Mannheim abordó el problema de la ideología a fines de la década de 1920, lo hizo en el contexto de un intento por elaborar un método interpretativo para estudiar el pensamiento situado socialmente. Mannheim abrigaba la

31 Para conocer un análisis general acerca de la obra de Mannheim, véanse A. P. Simmonds, *Karl Mannheim's Sociology of Knowledge* (Oxford: Oxford University Press, 1978); Susan J. Hekman, *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge* (Cambridge: Polity Press, 1986); y Jorge Larrain, *The Concept of Ideology,...op.cit.,* cap. 4.

esperanza de que, al poner en evidencia lo que él llamaba «las raíces sociales y activistas del pensamiento», su enfoque metodológico haría posible un nuevo tipo de objetividad en la ciencia social y «respondería a la interrogante de la posibilidad de la conducción científica de la vida política».[32]

Si bien Mannheim, al expresar esta esperanza, parecía reflejar los objetivos del programa original de Destutt de Tracy para una ciencia de las ideas, ésta fue una reflexión que pasó a través del prisma del trabajo de Marx y adquirió una nueva categoría en el contexto del pensamiento de comienzos del siglo XX. Pasó a través del prisma del trabajo de Marx en el sentido de que Mannheim considera la discusión de la ideología en Marx como una fase decisiva en la transición de una concepción particular a una concepción *total* de ideología. Por concepción «particular» de ideología, Mannheim entiende una concepción que se mantiene en el nivel de los encubrimientos, los engaños y las mentiras más o menos conscientes. La concepción particular de ideología queda implícita cuando manifestamos escepticismo ante las ideas y los puntos de vista externados por nuestros opositores y los consideramos como representaciones equivocadas de la naturaleza real de la situación. Una concepción «total» de ideología se presenta cuando desplazamos nuestra atención hacia las características de la estructura total del pensamiento de una época o un grupo sociohistórico tal como una clase. La concepción total queda implícita cuando buscamos captar los conceptos y modos de pensamientos y experiencia, el *Weltanschauung* o «visión del mundo», de una época o grupo y construirlo como fruto de una situación de vida colectiva. La concepción particular permanece en el ámbito de los individuos dedicados al engaño y la acusación, en tanto que la concepción total tiene que ver con los sistemas colectivos de pensamiento relacionados con los contextos sociales.

Desde el punto de vista de Mannheim, Marx fue el primer pensador que hizo la transición de la concepción particular a la concepción total

32 Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge,* trad. Louis Wirth y Edward Shils (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1936), p. 4. [trad.cast. FCE]

de ideología, pero lo hizo de tal manera que retuvo elementos de la primera. Fue más allá de la concepción particular en la medida en que procuró rastrear las doctrinas e ideas filosóficas y teóricas para regresar a la posición de clase de sus exponentes, arraigando dichas doctrinas e ideas en las condiciones sociohistóricas de las clases cuyos intereses expresan. Sin embargo, el enfoque de Marx retuvo elementos de la concepción particular en la medida en que intentó desacreditar el pensamiento burgués, criticar el pensamiento de su adversario de clase, mientras que daba por sentada la posición a partir de la cual se llevaba a cabo esta actividad crítica. El enfoque de Marx era unilateral: trataba de interpretar y criticar el pensamiento de su opositor en relación con su contexto social, pero no aplicaba el mismo enfoque a su propio pensamiento. Así, Mannheim establece una distinción ulterior entre lo que él llama la *formulación especial* y la *formulación general* de la concepción total de ideología. Marx practicó la formulación especial; lo que se necesita ahora es hacer la transición final a la formulación general, de modo que el analista «tenga el valor de someter no sólo el punto de vista del adversario sino todos los puntos de vista, incluido el propio, al análisis ideológico».[33] La *«ideología» de acuerdo con esta formulación general se puede considerar como los sistemas de pensamiento y los modos* de *experiencia entretejidos que condicionan las circunstancias sociales y que comparten los grupos de individuos, incluidos los individuos dedicados al análisis ideológico.* Con la transición final a la formulación general, el análisis ideológico deja de ser el arma intelectual de un partido y se transforma, a cambio, en un método de investigación de la historia social e intelectual, método que Mannheim describe como «la sociología del conocimiento». El objetivo de este método no es exponer y desacreditar el pensamiento de los adversarios, sino más bien analizar todos los factores sociales que influyen en el pensamiento, incluido el propio, y, en consecuencia, «proporcionar al hombre moderno una perspectiva revisada de todo el proceso histórico».[34]

33 *Ibid.*, p. 69.
34 *Idem.*

Aunque la transición a la sociología del conocimiento implica una renuncia al carácter evaluativo de las primeras concepciones de la ideología, plantea, sin embargo, problemas epistemológicos propios. Se debe dar crédito a Mannheim por confrontar tales problemas de una manera directa y explícita, aun cuando las respuestas que ofrece son en última instancia insatisfactorias. Los problemas epistemológicos planteados por el enfoque de Mannheim constituyen lo que se puede describir como *los problemas epistemológicos del historicismo radical*. Si todo el conocimiento, incluido el que es producido por la sociología del conocimiento, está social e históricamente situado, y es inteligible sólo en relación con tal situación, entonces ¿cómo podemos evitar la conclusión de que todo el conocimiento es meramente relativo a la situación sociohistórica del conocedor? Según Mannheim, semejante conclusión se puede evitar distinguiendo entre *relativismo* y *relacionismo*. El «relativismo» es el resultado de combinar el muy legítimo reconocimiento del condicionamiento sociohistórico del pensamiento con una teoría vieja y anticuada del conocimiento, teoría que toma proposiciones que son verdaderas de manera analítica (por ejemplo, fórmulas matemáticas como «2 x 2 = 4») como el paradigma de todo conocimiento. Comparadas con semejante paradigma, las formas del conocimiento que dependen de condiciones sociohistóricas están destinadas a aparecer como «meramente relativas». Pero si rechazamos esta anticuada teoría del conocimiento, entonces podemos ver que todo conocimiento histórico es «conocimiento relacional» y que sólo se puede formular y comprender con referencia a las circunstancias sociohistóricas del conocedor y del observador. Que el conocimiento histórico dependa de las circunstancias sociohistóricas no es un defecto que invalide dicho conocimiento, sino más bien la condición de posibilidad del conocimiento en la esfera sociohistórica.

Mannheim reconoce que el relacionismo como tal no resuelve la interrogante sobre cómo se puede discriminar entre verdad y falsedad en el campo de acción del conocimiento histórico. A lo sumo, el relacionismo pone fin a una respuesta engañosa para dicha interrogante, respuesta basada en una vieja teoría del conocimiento, y prepara el camino para un enfoque alternativo. Sin embargo, la alternativa descrita por Mannheim

en *Ideology and Utopia* es difícilmente más plausible que la respuesta que intentó dejar de lado. El conocimiento que podemos adquirir en nuestras investigaciones, sugiere Mannheim, es un conocimiento *parcial* que se relaciona con el cuerpo más amplio del conocimiento y la verdad, y por último con la estructura de la realidad histórica misma, como tantas partes de una totalidad. Aunque no podemos esperar captar toda esta totalidad de una manera inmediata, podemos tratar de captar tantas perspectivas parciales como sea posible para integrarlas en una síntesis dinámica y completa. El grupo social que tiene más oportunidades de producir dicha síntesis es el grupo al que Alfred Weber se refirió como «la *intelligentsia* no comprometida socialmente». Sin pertenecer del todo a clase alguna y sin arraigarse con mucha firmeza en el orden social, la *intelligentsia* estaba expuesta a puntos de vista diferentes y era cada vez más sensible al carácter dinámico y holístico de la sociedad y la historia; en virtud de su misma posición social, podía producir, y se inclinaba a hacerlo, una síntesis que estaría libre de toda posición particular.

Este hegelianismo sociológico proporciona a Mannheim la base para una empresa ulterior y más normativa: la de diagnosticar la cultura de una época. Es en este contexto que Mannheim introduce una concepción algo distinta de ideología y la contrasta con la noción de utopía. Las ideologías y las utopías se conceptúan aquí como ideas «discordantes» o «incongruentes» con la realidad. Tanto las ideologías como las utopías trascienden la realidad existente en el sentido de que ambas proyectan modos de conducta que no se pueden ejecutar en los límites del orden social existente. Pero mientras que las ideologías nunca tienen éxito *de facto* en cuanto a realizar sus modos proyectados de conducta, las utopías realizan su contenido en alguna medida y, en consecuencia, tienden a transformar la realidad social existente de acuerdo con los modos de conducta que proyectan. Las ideologías son proyecciones puras que no ejercen un efecto transformador en el mundo sociohistórico, en tanto que las utopías son ideas que con el tiempo se realizan de alguna manera en este mundo. Me referiré a esta noción de ideología como «la concepción restringida de Mannheim», concepción que puede resumirse así: *las ideo-*

logías son ideas discordantes con la realidad e irrealizables en la práctica. Mannheim reconoce que, en las circunstancias actuales, puede ser difícil distinguir entre las ideologías en este sentido y las utopías, puesto que la distinción presupone una concepción clara de la realidad sociohistórica y una hipótesis en cuanto a si ciertas ideas se realizarán o no con el transcurso del tiempo. En virtud de que esta hipótesis sólo se podría confirmar de manera retrospectiva, el criterio de realización es, a lo sumo, «una norma complementaria y retroactiva para establecer distinciones entre hechos que en la medida en que sean contemporáneos permanecerán enterrados bajo los conflictos partidarios de opiniones».[35]

No es necesario examinar aquí con mayor detalle los puntos de vista de Mannheim. En sus escritos hay abundantes dificultades y ambigüedades que requerirían un espacio considerable para analizarse por completo. Lo que quiero hacer resaltar es la manera en que el empuje central de la discusión de Mannheim da por resultado una neutralización del concepto de ideología. La principal preocupación de Mannheim es ir más allá del carácter partidario de las primeras descripciones y transformar el análisis de la ideología en una sociología del conocimiento que se basaría en la formulación general de la concepción total de ideología. En este nuevo programa, la «ideología» se refiere en esencia a sistemas de pensamiento o ideas que se sitúan socialmente y se comparten colectivamente; un análisis ideológico es el estudio de la forma en que estos sistemas de pensamiento o ideas reciben influencia de las circunstancias sociales e históricas donde se sitúan. De esta manera, el nuevo programa de Mannheim busca de manera explícita hacer de lado las connotaciones negativas críticas asociadas con el concepto de ideología desde Napoleón, y reconstruir el proyecto original de una «ciencia de las ideas» que tendría consecuencias políticas y prácticas. Pero Mannheim sabe que el proyecto no se puede seguir de ninguna manera como lo propuso originalmente Destutt de Tracy. Pues, como lo ha demostrado Marx, las ideas no existen en un medio etéreo propio sino que están siempre condicionadas por factores sociales e históricos, de tal manera

35 *Ibid.*, p. 184.

que el estudio de las ideas debe ser, en palabras de Mannheim, una sociología del conocimiento. Más aún, el estudio de las ideas se sitúa en sí de manera histórica y social. De aquí que no podamos tratarla simplemente «como una ciencia» y suponer que sus criterios de validez sean autoevidentes y que queden más allá de toda duda. En el nivel epistemológico, la sociología del conocimiento se debe explicar como un historicismo autorreflexivo, más que interpretarla como una ciencia positiva construida en el molde de la Ilustración.

Sin embargo, podemos preguntar con justicia si resulta útil y provechoso considerar el nuevo programa para una sociología del conocimiento como heredero legítimo del análisis de la ideología o como coextensivo a éste. El mismo Mannheim parece algo ambivalente en este sentido. Mientras que en algunos contextos enfatiza las limitaciones de las primeras concepciones de ideología y aboga por la generalización del enfoque ideológico, en otros pasajes sugiere que el estudio de la ideología está necesariamente limitado y en consecuencia se puede diferenciar de la sociología del conocimiento. De hecho, en un punto sugiere incluso que sería mejor evitar usar el término «ideología» en la sociología del conocimiento, remplazándolo por la noción más neutral de «perspectiva».[36] Pero si éste es el caso, entonces muy bien se puede dudar del éxito del intento de Mannheim por generalizar y neutralizar el concepto de ideología. Incluso a raíz de este intento, Mannheim reconoce que la formulación general de la concepción total de ideología no es, tal vez, una concepción de *ideología* a fin de cuentas, puesto que carece de la «connotación moral» que constituye un aspecto esencial de ese concepto. Incluso a raíz de su intento por extraer los elementos de la sociología del conocimiento del residuo de problemas que por tradición se asocian con el concepto de ideología, Mannheim concede que tales problemas pueden merecer, después de todo, ser abordados por separado, mediante un enfoque que se distinga de la sociología del conocimiento y que la complemente.

36 *Cfr.*, *ibid.*, pp. 69, 238 y *s.*

¿Puede este residuo de problemas ser captado de manera adecuada por la concepción de ideología más restringida que introdujo Mannheim y que se yuxtapone a la noción de utopía? Entre el concepto de ideología y el de utopía se puede plantear una interesante e importante comparación, pero la forma específica en que Mannheim hace esta comparación es cuestionable. Aparte de los evidentes problemas asociados con cualquier intento por aplicar los llamados «criterios de realización», se puede poner en duda si la concepción de ideología más restringida de Mannheim es en sí una formulación plausible. En esta descripción, las ideologías son ideas discordantes de la realidad e irrealizables en la práctica; son similares a la utopía pero son aún más extremas: ideas totalmente ineficaces, por así decirlo. Cabe preguntarse si, de aplicarse de manera estricta estos criterios, quedaría algo que se pudiese llamar «ideología». Tal vez sea significativo que el ejemplo que cita Mannheim de una ideología en este sentido sea la idea de un amor fraternal cristiano en una sociedad feudal, en tanto que una amplia gama de doctrinas e ideas, desde el milenarismo al liberalismo, del conservadurismo al comunismo, son tratadas como utopías. Pero el punto que quiero enfatizar aquí es que la concepción restringida de ideología de Mannheim mantiene la connotación negativa asociada con el término, enfocándose en dos características: las del desacuerdo y la irrealizabilidad; *lo que esta descripción pasa por alto es el fenómeno de la dominación.* En los escritos de Marx, el concepto de ideología se vinculaba con la noción de dominación, en el sentido de que las ideas o representaciones constitutivas de la ideología se entretejen de alguna manera —ya sea al expresarlas, falsearlas o sostenerlas— con las relaciones de dominación de clase. Semejante vínculo con el fenómeno de la dominación se pierde en la concepción restringida de Mannheim, que en este aspecto tiene más en común con la concepción napoleónica que con las concepciones de ideología que emergen de los escritos de Marx. En las secciones siguientes del presente capítulo intentaré recuperar el vínculo entre el concepto de ideología y el fenómeno de dominación, y lo desarrollaré de tal manera que proporcione una base conceptual adecuada para el análisis de la ideología en las sociedades modernas.

Repensando la ideología: una concepción crítica

En las secciones anteriores he analizado algunas de las etapas principales de la historia del concepto de ideología. He puesto de relieve algunas de las concepciones específicas que han emergido en el curso de dicha historia, desde la ciencia de las ideas de Destutt de Tracy hasta las diversas concepciones discernibles en los escritos de Marx y Mannheim. Ahora quiero ir más allá de esta investigación histórica y desarrollar una formulación alternativa del concepto de ideología que se base en algunas de las contribuciones antes examinadas. Al hacerlo así no intentaré rehabilitar ninguna concepción particular de ideología, ni propondré síntesis grandiosa o contundente alguna. Mis objetivos son a la vez más constructivos y más modestos. Son más constructivos en el sentido de que intentaré desarrollar una nueva formulación del concepto de ideología más que rehabilitar alguna concepción previa. Esta nueva formulación captará el espíritu de algunas concepciones anteriores pero no se adherirá al pie de la letra de alguna descripción particular. Mis objetivos son más modestos en el sentido de que no haré ningún intento por sintetizar las diversas concepciones puestas de relieve antes, como si la compleja historia del concepto de ideología se pudiese llevar ahora a una culminación natural; la formulación que intentaré ofrecer es una contribución a esta historia, no una propuesta para ponerle fin. Mis objetivos son también modestos en el sentido de que dejaré de lado muchas de las suposiciones y alegatos —a veces muy ambiciosos— que se asocian con el concepto de ideología. No hay necesidad de intentar defender y justificar las suposiciones y los alegatos de las concepciones de ideología que se abordan mejor como los primeros episodios de una historia larga y confusa. Por supuesto, la formulación alternativa que propondré implica sus propias suposiciones y en este capítulo y en otra parte intentaré explicar y justificar tales suposiciones.

Permítaseme empezar por establecer una distinción entre dos *tipos* generales de la concepción de ideología. Semejante distinción nos permitirá clasificar las diversas concepciones de ideología en dos categorías

básicas y servirá como trampolín para desarrollar un punto de vista alternativo. Un tipo general es lo que llamaré «concepciones neutrales de ideología». Las concepciones neutrales son aquellas que intentan caracterizar los fenómenos como ideología o ideológicos sin implicar que sean necesariamente engañosos o ilusorios, o que se alineen con los intereses de algún grupo particular. De acuerdo con las concepciones neutrales, la ideología es, entre otros, un aspecto de la vida social (o forma de investigación social), y no es ni más ni menos atractivo o problemático que cualquier otro. La ideología puede estar presente, por ejemplo, en todo programa político, sin considerar si se orienta hacia la revolución, la restauración o la reforma, sin considerar si aspira a la transformación o la preservación del orden social. La ideología puede ser tan necesaria para los grupos subordinados en su lucha contra el orden social como lo es para los grupos dominantes en su defensa del *statu quo.* Al igual que el armamento militar o los conocimientos tácticos, la ideología puede ser un arma que se oriente hacia la victoria, aunque no hacia a algún vencedor en particular, puesto que en principio está a disposición de cualquier combatiente que tenga los recursos y las habilidades para adquirirla y utilizarla.

Podemos distinguir las concepciones neutrales de ideología de un segundo tipo general que describiré como «concepciones críticas de ideología». Las concepciones críticas son aquellas que transmiten un sentido negativo, crítico o peyorativo. A diferencia de las concepciones neutrales, las concepciones críticas implican que los fenómenos caracterizados como ideología o como ideológicos son engañosos, ilusorios o bilaterales; y la caracterización misma de los fenómenos como ideología lleva consigo una crítica implícita o una condena de ellos. Las concepciones críticas de la ideología difieren en términos de las bases sobre las que implican un sentido negativo. Podemos describir tales bases discrepantes como los *criterios de negatividad* que se asocian con las concepciones particulares de ideología. La distinción entre las concepciones neutrales y críticas de ideología, y la diferenciación de los criterios de negatividad, nos permite clasificar las diversas concepciones de ideología antes examinadas en términos del esquema que se presenta en la tabla 1.1. El esquema

indica que las concepciones de ideología desarrolladas por Destutt de Tracy, Lenin, Lukács y Mannheim (en su formulación general de la concepción total) comparten una característica importante, a pesar de las muchas diferencias que separan a estos pensadores. Todas estas concepciones de ideología son concepciones neutrales, en el sentido de que no transmiten necesariamente un sentido peyorativo y negativo, y de que tampoco

Tabla 1.1

Clasificación de algunas concepciones de ideología

	Concepciones críticas	
Concepciones neutrales	*Concepción de ideología*	*Criterios de negatividad*
Destutt de Tracy	Napoleón	AB
	Marx 1	AB
	Marx 2	BC
	Marx 3	BD
Lenin		
Lukács		
Mannheim 1	Mannheim 2	AB

CLAVE:
Marx 1 - concepción polémica
Marx 2 - concepción epifenoménica
Marx 3 - concepción latente
Mannheim 1 - formulación general de la concepción total
Mannheim 2 - concepción restringida de Mannheim
A - abstracto o irreal
B - erróneo o ilusorio
C - expresa los intereses dominantes
D - mantiene las relaciones de dominación

implican necesariamente que la ideología sea un fenómeno que deba combatirse y, de ser posible, eliminarse. En contraste, las concepciones de ideología postuladas por Napoleón, Marx y Mannheim (en lo que he descrito como la concepción restringida de Mannheim) son todas concepciones críticas. Todas transmiten un sentido negativo e implican que los fenómenos caracterizados como ideología son susceptibles a la crítica.

Los criterios de negatividad, en virtud de los cuales las diferentes concepciones críticas transmiten un sentido negativo, varían de una concepción a otra. En el uso dado por Napoleón al término, la «ideología» transmitía un sentido negativo al sugerir que las ideas tratadas eran erróneas e imprácticas, y que eran engañosas y estaban divorciadas de las realidades prácticas de la vida política. La concepción polémica de ideología de Marx retuvo estos dos criterios de negatividad, al tiempo que cambió el blanco de ataque de la ciencia de las ideas de De Tracy a la especulación filosófica de los jóvenes hegelianos. Con la transición a la concepción epifenoménica de Marx, cambian los criterios de negatividad: las ideas que constituyen la ideología son todavía ilusorias, pero se consideran también como ideas que expresan los intereses de la clase dominante. Este último criterio es remplazado por otro en lo que describí como la concepción latente de ideología en Marx. De acuerdo con la concepción latente, la ideología es un sistema de representaciones que ocultan y engañan, y que, al hacerlo, sirven para mantener las relaciones de dominación. Con la formulación posterior de la concepción restringida de Mannheim, los criterios de negatividad retroceden hacia aquellos característicos del uso dado por Napoleón al término y de la concepción polémica de Marx.

Este esquema podría extenderse para incluir las contribuciones más recientes a la teoría y al análisis de la ideología. Sin embargo, no intentaré extenderlo aquí. Consideraré algunas contribuciones recientes en el capítulo siguiente, pero lo haré teniendo en cuenta un objetivo levemente distinto: me preocuparé menos por las concepciones específicas de ideología empleadas por los autores contemporáneos, y más por sus descripciones generales sobre la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Empero, como lo he indicado en otro

contexto,[37] la mayor parte de los autores contemporáneos que escriben sobre ideología —de Martin Seliger a Clifford Geertz, y de Alvin Gouldner a Louis Althusser— emplean alguna versión de lo que he descrito como concepción neutral de la ideología. En general, la ideología se concibe como sistemas de creencias o formas y prácticas simbólicas; y en algunos casos estos autores —como Mannheim varias décadas atrás— buscan distanciarse explícitamente de lo que consideran una concepción «restrictiva» o «evaluativa» de la ideología. Al desarrollar un enfoque alternativo al análisis de la ideología, mi objetivo será muy diferente. Intentaré contradecir lo que he descrito como la neutralización del concepto de ideología. Intentaré formular una concepción crítica de la ideología con base en algunos de los temas implícitos en concepciones anteriores, en tanto que abandono otros; e intentaré demostrar que tal concepción puede proporcionar una base para un enfoque fructífero y digno de ser defendido para analizar la ideología, enfoque que se orienta hacia el análisis concreto de los fenómenos sociohistóricos pero que, al mismo tiempo, mantiene el carácter crítico que nos ha legado la historia del concepto.

De acuerdo con la concepción que propondré, el análisis de la ideología se asocia principalmente con las maneras donde las formas simbólicas se intersectan con las relaciones de poder. Trata de las maneras donde se moviliza el significado en el mundo social y sirve en consecuencia para reforzar a los individuos y grupos que ocupan posiciones de poder. Permítaseme definir este enfoque con más claridad: *estudiar la ideología es estudiar las maneras en las que el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación.* Los fenómenos ideológicos son fenómenos simbólicos significativos *en la medida en que* sirven, en circunstancias sociohistóricas particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación. *En la medida en que* sea crucial acentuar que los fenómenos simbólicos, o ciertos fenómenos simbólicos, no son ideológicos en sí, sino que son ideológicos sólo en la medida en que sirven, en circunstancias particulares, para mantener las relaciones de dominación. No

37 John B. Thompson, *Studies in the Theory of Ideology* (Cambridge: Polity Press, 1984).

podemos interpretar por separado el carácter ideológico de los fenómenos simbólicos de los fenómenos simbólicos mismos. Podemos captar los fenómenos simbólicos como ideológicos, y podemos analizar la ideología, sólo al situar los fenómenos simbólicos en los contextos sociohistóricos donde tales fenómenos pueden servir, o no, para establecer y sostener las relaciones de dominación. Si los fenómenos simbólicos sirven o no para establecer y sostener las relaciones de dominación es una pregunta que se puede responder sólo al examinar la interacción entre significado y poder en circunstancias particulares, sólo al examinar las maneras en que los individuos situados en contextos sociales estructurados emplean, hacen circular y comprenden las formas simbólicas.

Al formular esta concepción de ideología, parto de lo que he descrito como la concepción latente de Marx. Sin embargo, retengo, de una manera modificada, un solo criterio de negatividad como rasgo definidor de la ideología: es decir, el criterio de sostener las relaciones de dominación. No es esencial que las formas simbólicas sean erróneas o ilusorias para ser ideológicas. *Pueden* ser erróneas o ilusorias; de hecho, en algunos casos la ideología *puede* operar al ocultar o al enmascarar las relaciones sociales, al oscurecer o falsear las situaciones; pero éstas son posibilidades contingentes, no características necesarias de la ideología como tal. Al tratar el error y la ilusión más como una posibilidad contingente que como una característica necesaria de la ideología, podemos librar el análisis de la ideología de parte de la carga epistemológica que lo ha agobiado desde los tiempos de Napoleón. Dedicarse al análisis de la ideología no presupone necesariamente que se haya demostrado, o que se pueda demostrar, que los fenómenos caracterizados como ideológicos sean erróneos o ilusorios. Caracterizar los fenómenos simbólicos como ideológicos no impone necesariamente al analista la carga de demostrar que los fenómenos así caracterizados sean «falsos» en algún sentido. Lo que nos interesa aquí no es fundamental ni inicialmente la verdad o la falsedad de las formas simbólicas, sino más bien las maneras en que estas formas sirven, en circunstancias particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación; y no es de ninguna manera el caso de que las formas simbólicas sirvan para establecer y sostener relaciones

de dominación sólo en virtud de ser erróneas, ilusorias o falsas. El análisis de la ideología suscita, por supuesto, importantes y complejas cuestiones de justificación, y a ellas me dedicaré en un capítulo posterior. No obstante, a fin de abordar tales cuestiones de una manera fructífera, es vital ver que la caracterización de los fenómenos simbólicos como ideológicos no implica directa y necesariamente que sean epistemológicamente defectuosos.

Hay dos aspectos ulteriores donde la concepción de ideología que estoy proponiendo difiere de manera significativa de la descripción de Marx. En el trabajo de Marx, el criterio de sostener relaciones de dominación se entiende por lo general, explícita o implícitamente, en términos de las relaciones de *clase.* Para Marx son las relaciones de dominación y de subordinación de clases las que constituyen los principales ejes de la desigualdad y la explotación en las sociedades humanas en general, y en las sociedades capitalistas modernas en particular. Para Marx, son las relaciones de dominación de clases y de subordinación —principalmente entre las diversas facciones del capital, por un lado, y el proletariado oprimido y el campesinado fragmentado, por el otro— las que se sostienen por la persistencia de la imagen y la leyenda de Napoleón, en la Francia de mediados del siglo XIX. Pero es importante enfatizar que las relaciones de clase son sólo *una* de las formas de dominación y subordinación, constituyen sólo *un* eje de desigualdad y explotación; las relaciones de clase no son de ninguna manera la *única* forma de dominación y subordinación. Gracias al beneficio de la retrospección, parece claro que la preocupación de Marx por las relaciones de clase era confusa en ciertos aspectos. En tanto que Marx tuvo razón al subrayar lo significativo de las relaciones de clase como base de la desigualdad y la explotación, tendió a pasar por alto o a restarle énfasis a la importancia de las relaciones entre los sexos, entre los grupos étnicos, entre los individuos y el Estado, entre los Estados-nación y los bloques de Estados-nación; tendió a creer que las relaciones de clase forman el núcleo estructural de las sociedades modernas y que su transformación era la clave para un futuro libre de dominación. Tales énfasis y suposiciones no pueden aceptarse como autoevidentes en la actualidad. Hoy vivimos en un mundo donde la dominación de clase y la subordinación continúan desempeñando un

papel importante, pero en el que prevalecen otras formas de conflicto y, en algunos contextos, con igual o hasta mayor significación. Si debemos calificar la preocupación de Marx por las relaciones de clase, también debemos cortar el vínculo entre el concepto de ideología y la dominación de clase. Dicho vínculo debe considerarse como contingente más que necesario. Al estudiar la ideología, *podemos* interesarnos en las maneras en que el significado sostiene las relaciones de dominación de clase, pero también podemos preocuparnos por otros tipos de dominación, tales como las relaciones sociales estructuradas entre hombres y mujeres, entre un grupo étnico y otro, o entre los Estados-nación hegemónicos y aquellos ubicados en los márgenes de un sistema global.

Un aspecto adicional donde la concepción de ideología que propongo difiere de la descripción de Marx es menos preciso pero no por ello menos importante. Puesto que Marx nunca formuló de manera explícita la concepción latente de ideología es difícil atribuirle un sentido claro e inequívoco. Sin embargo, si mi formulación de la concepción latente es una caracterización exacta de la descripción de Marx, entonces existe otro énfasis que es, desde mi punto de vista, falaz. Cuando Marx dirige su atención hacia el papel de la tradición napoleónica, de la leyenda de Napoleón que se realiza en las «ideas fijas» del campesinado, lo que le interesa principalmente son las maneras en que esta tradición sirve para sostener un conjunto de relaciones sociales que se establecieron antes, e independientes, de la movilización del significado en las formas simbólicas. Las clases existen «en sí mismas», determinadas por relaciones objetivas de producción y por circunstancias que poseen ante todo un carácter económico; aunque las clases no pueden existir «por sí mismas» sin una forma apropiada de representación simbólica en la que, y mediante la cual, puedan representar sus intereses y sus objetivos para sí mismas. La dificultad que entraña esta descripción es que tiende a hacer de menos el grado en que las formas simbólicas, y el significado movilizado en ese respecto, sean *constitutivas de la realidad social* y participen activamente en crear y en sostener las relaciones entre los individuos y los grupos. Las formas simbólicas no son nada más representaciones que sirvan para expresar u oscurecer relaciones o intereses sociales que se constituyan

principal y esencialmente en un nivel presimbólico: más bien, las formas simbólicas participan continua y creativamente en la constitución de las relaciones sociales como tales. Por ello propongo conceptuar la ideología en términos de las maneras en que el significado movilizado por las formas simbólicas sirve para *establecer y sostener* las relaciones de dominación: establecer, en el sentido de que el significado puede crear e instituir de manera activa relaciones de dominación; sostener, en el sentido de que el significado puede servir para mantener y reproducir las relaciones de dominación mediante el proceso permanente de producción y recepción de formas simbólicas.

A fin de desarrollar la reformulación que propongo del concepto de ideología, hay tres aspectos que requieren una elaboración: la noción de significado, el concepto de dominación y las formas en que el significado puede servir para establecer y sostener las relaciones de dominación. Discutiré la noción de significado y el concepto de dominación en cierta medida en el capítulo 3, de manera que aquí simplemente indicaré las líneas de análisis que se desarrollarán más tarde. Al estudiar las maneras donde el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación, el significado que nos interesa es el significado de las formas simbólicas que se insertan en contextos sociales y que circulan en el mundo social. Por «formas simbólicas» me refiero a una amplia gama de acciones y lenguajes, imágenes y textos, que son producidos por los sujetos y reconocidos por ellos y por otros como constructos significativos. Los enunciados y expresiones lingüísticos, ya sean hablados o escritos, son cruciales en este sentido, pero las formas simbólicas pueden poseer también una naturaleza no lingüística o cuasilingüística (por ejemplo, una imagen visual o un constructo que combine imágenes y palabras). Podemos analizar el carácter significativo de las formas simbólicas en términos de cuatro aspectos típicos, los cuales denominé los aspectos «intencional», «convencional», «estructural» y «referencial» de las formas simbólicas. Existe un quinto aspecto de las formas simbólicas, que llamaré el aspecto «contextual», que indica que las formas simbólicas se insertan siempre en contextos y procesos socialmente estructurados. Describir tales contextos y procesos como «socialmente estructurados» es sostener que

existen índices diferenciales sistemáticos en términos de la distribución y el acceso a los recursos de diversos tipos. Los individuos situados en los contextos socialmente estructurados tienen, en virtud de su ubicación, diferentes cantidades y grados de acceso a los recursos disponibles. La ubicación social de los individuos, y las acreditaciones asociadas con sus posiciones en un campo o institución social, les otorgan diversos grados de «poder», entendido en este nivel como una capacidad otorgada por la sociedad o las instituciones que permite o faculta a algunos individuos para tomar decisiones, perseguir objetivos o consumar intereses. Podemos hablar de «dominación» cuando las relaciones de poder establecidas son «sistemáticamente asimétricas», es decir, cuando los agentes particulares o los grupos de agentes detentan un poder de una manera durable que excluye, y hasta un punto significativo se mantiene inaccesible, a otros agentes o grupos de agentes, sin tener en cuenta las bases sobre las que se lleva a cabo tal exclusión.

Estas caracterizaciones iniciales del significado y la dominación proporcionan el telón de fondo contra el cual podemos proseguir con la tercera cuestión planteada por la reformulación propuesta del concepto de ideología: ¿de qué maneras puede servir el significado para establecer y sostener las relaciones de dominación? Hay innumerables formas en que el significado puede servir, en condiciones sociohistóricas particulares, para mantener las relaciones de dominación, y podemos responder esta pregunta adecuadamente sólo si prestamos una cuidadosa atención a la interacción de significado y poder en las circunstancias actuales de la vida social. Así, en un capítulo posterior abordaré la pregunta y proporcionaré un análisis detallado de algunos ejemplos específicos de investigación empírica. Pero aquí puede ser útil identificar ciertos *modos generales de operación* de la ideología e indicar algunas de las formas en que se pueden vincular, en circunstancias particulares, con *estrategias de construcción simbólica*. Al distinguir dichos modos y al establecer tales conexiones, mi objetivo no es proporcionar una descripción exhaustiva de las formas en que el significado puede servir para establecer y sostener las relaciones de dominación. Más bien, mi objetivo es simplemente delimitar, de una manera preliminar, un rico campo de análisis que proseguiré en detalle en capítulos posteriores.

Distinguiré cinco modos generales por medio de los cuales opera la ideología: la «legitimación», la «simulación», la «unificación», la «fragmentación» y la «cosificación». La tabla 1.2 indica algunas de las maneras en que dichos modos se pueden vincular con diversas estrategias de construcción simbólica. Antes de presentar los elementos de la tabla, permítaseme enfatizar tres condiciones. Primero, no deseo sostener que estos cinco modos sean las *únicas* maneras en que opera la ideología, o que siempre operen de manera independiente unos de otros; por el

Tabla 1.2

Modos de operación de la ideología

Modos generales	*Algunas estrategias típicas de la operación simbólica*
Legitimación	Racionalización
	Universalización
	Narrativización
Simulación	Sustitución
	Eufemización
	Tropo (p. ej., sinécdoque, metonimia, metáfora)
Unificación	Estandarización
	Simbolización de unidad
Fragmentación	Diferenciación
	Expurgación del otro
Cosificación	Naturalización
	Eternalización
	Nominalización/pasivización

contrario, tales modos se pueden traslapar y reforzar unos a otros, y la ideología puede, en circunstancias especiales, operar de otras maneras. Segundo, al asociar ciertos modos de operación con ciertas estrategias de construcción simbólica, no deseo sostener que tales estrategias se asocien *únicamente* con dichos modos, o que las estrategias que menciono sean las *únicas* relevantes. Lo más que se podría decir es que ciertas estrategias se asocian *típicamente* con ciertos modos, reconociendo que, en circunstancias particulares, cualquier estrategia dada puede servir a otros propósitos y cualquier modo dado puede realizarse de otras maneras; al mencionar diversas estrategias, mi objetivo es ejemplificar, no proporcionar una categorización exhaustiva y exclusiva.

La tercera condición es que, al poner de relieve algunas estrategias típicas de la construcción simbólica, no quiero sostener que tales estrategias sean ideológicas *en sí*. Ninguna de estas estrategias es intrínsecamente ideológica. Que una estrategia dada de construcción simbólica sea ideológica depende de cómo se usa y entiende en circunstancias particulares la forma simbólica construida por medio de tal estrategia; depende de si la forma simbólica así construida está sirviendo, en tales circunstancias, para sostener o subvertir, para afirmar o para socavar, las relaciones de dominación. Examinar las estrategias típicas de construcción simbólica nos puede alertar en cuanto a algunas de las formas en que se puede movilizar el significado en el mundo social, en que puede circunscribirse a una variedad de posibilidades para la operación de la ideología, pero no puede ocupar el lugar de un análisis cuidadoso de las maneras en que las formas simbólicas se intersectan con las relaciones de dominación en circunstancias concretas particulares.

Permítaseme empezar por considerar la *legitimación*. Las relaciones de dominación se pueden establecer y sostener, como observó Max Weber, al representarse como legítimas, es decir, como justas y dignas de apoyo.[38] La representación de las relaciones de dominación como legítimas se puede considerar como una *declaración de legitimidad* que se sustenta

38 Véase Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. Guenther Roth y Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), cap. 3. [trad.cast. FCE]

en ciertas bases, se expresa en ciertas formas simbólicas y que puede, en determinadas circunstancias, ser más o menos efectiva. Weber distinguió tres tipos de bases sobre las que se pueden sustentar las declaraciones de legitimidad: bases racionales (que apelan a la legalidad de las reglas sancionadas), bases tradicionales (que apelan a la inviolabilidad de las tradiciones inmemoriales) y bases carismáticas (que apelan al carácter excepcional de una persona particular que ejerce la autoridad). Las reclamaciones que se sustentan sobre dichas bases pueden expresarse en formas simbólicas por medio de ciertas estrategias típicas de construcción simbólica. Una estrategia típica es lo que podríamos llamar *racionalización,* por la cual el productor de una forma simbólica construye una cadena de razonamientos que buscan defender o justificar un conjunto de relaciones o de instituciones sociales, y por medio de ello persuadir a un público que es digno de apoyo. Otra estrategia típica es la *universalización.* Por medio de ella, los arreglos institucionales que sirven a los intereses de algunos individuos se representan como si sirvieran a los intereses de todos, y tales arreglos se consideran en principio abiertos a cualquiera que tenga la capacidad y la inclinación para triunfar en ellos. Las reclamaciones de legitimidad también se pueden expresar por medio de la estrategia de la *narrativización*: las reclamaciones se insertan en historias que recuentan el pasado y que narran el presente como parte de una tradición inmemorial y apreciada. De hecho, a veces se *inventan* tradiciones a fin de crear una sensación de pertenencia a una comunidad y a una historia que trasciende la experiencia de conflicto, diferencia y división.[39] En el curso de sus vidas diarias, los cronistas oficiales y los individuos cuentan historias que sirven para justificar el ejercicio del poder por parte de los que lo detentan y para reconciliar a los otros con el hecho de que ellos no lo hagan. Se construyen discursos y documentales, historias, novelas y películas como narraciones que retratan relaciones sociales y que revelan las consecuencias de las acciones, en formas que pueden establecer y sostener las

39 Ejemplos interesantes de la invención de la tradición se pueden encontrar en Eric Hobsbawn y Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

relaciones de poder. En las historias y los chistes mundanos que tanto llenan nuestras vidas diarias, nos entregamos continuamente a narrar la manera en que aparece el mundo y a reforzar, mediante la risa que se genera a expensas de otro, el orden aparente de las cosas. Al contar historias y al recibir (ya sea escuchando, leyendo o viendo) las historias contadas por otros, podemos ser atraídos hacia un proceso simbólico que puede servir, en algunas circunstancias, para crear y sostener las relaciones de dominación.

Un segundo *modus operandi* de la ideología es la *simulación*. Las relaciones de dominación se pueden establecer y sostener al ocultarse, negarse o disimularse, o al representarse de una manera que desvíe la atención o que oculte las relaciones o procesos existentes. La ideología como simulación se puede expresar en formas simbólicas por medio de una variedad de estrategias diferentes. Una de ellas es la *sustitución*: un término que comúnmente se usa para referirse a un objeto o individuo se emplea para referirse a otro, y en consecuencia las connotaciones positivas o negativas del término se transfieren al otro objeto o individuo. Tal fue la estrategia de construcción simbólica empleada por Luis Bonaparte quien, como agudamente observó Marx, logró reactivar una tradición de respeto reverente por el héroe imperial al presentarse como el heredero legítimo del gran Napoleón. Fue «este venerable disfraz y este lenguaje prestado» el que veló la nueva escena de la historia mundial, volcó al campesinado hacia el pasado más que hacia el futuro y le impidió, según la descripción de Marx, comprender sus condiciones reales de vida. Otra estrategia que facilita la simulación de las relaciones sociales es la *eufemización*: las acciones, instituciones o relaciones sociales se describen o redescriben en términos que generan una valoración positiva. Existen muchos ejemplos conocidos de tal proceso: la supresión violenta de la protesta se describe como la «restauración del orden»; una prisión o un campo de concentración se describe como un «centro de rehabilitación»; las desigualdades institucionalizadas que se basan en divisiones étnicas se describen como «desarrollo separado»; los trabajadores extranjeros privados de sus derechos ciudadanos se describen como «trabajadores invitados». Sin embargo, con frecuencia el proceso

de eufemización es más sutil de lo que podrían sugerir estos conocidos ejemplos. Así, en 1982 Menahem Begin dijo que el desplazamiento de miles de tropas y cientos de tanques a Líbano no era una «invasión» porque, de acuerdo con la definición dada al término por él, «uno invade una tierra cuando quiere conquistarla o anexarla, o conquistar cuando menos parte de ella. No aspiramos siquiera a una pulgada de ella».[40] Muchas de las palabras que usamos poseen una amplitud, una vaguedad indeterminada, de manera que la eufemización puede darse por medio de un leve e imperceptible cambio de sentido.

La ideología como simulación puede expresarse por medio de otra estrategia, o conjunto de estrategias, que puede incluirse bajo la etiqueta general de *tropo*.[41] Por tropo me refiero al uso figurado del lenguaje o, más en general, de las formas simbólicas. El estudio del tropo se confina por lo regular al ámbito de la literatura, pero el uso figurado del lenguaje está mucho más extendido de lo que podría sugerir semejante especialización disciplinaria. Entre las formas de tropo más comunes se cuentan la sinécdoque, la metonimia y la metáfora, todas las cuales pueden usarse para disimular las relaciones de dominación. La sinécdoque implica la combinación semántica de la parte y del todo: se usa un término que representa una parte de algo a fin de referirse a la totalidad, o se usa un término que representa la totalidad a fin de referirse a una parte. Esta técnica puede disimular las relaciones sociales al confundir o invertir las relaciones entre las colectividades y sus partes, entre grupos particulares y formas políticas y sociales más amplias —en la manera, por ejemplo, en que términos genéricos como «los británicos», «los americanos» y

40 Menahem Begin, en una entrevista televisada en Estados Unidos sobre la que informó *The Guardian,* junio 22 de 1982. La definición de "invasión" que dio Begin se puede comparar con la que ofrece el diccionario: "una entrada o incursión con fuerza armada; una invasión hostil".

41 Una descripción y un análisis explicativos sobre el tropo, y la metáfora en especial, se pueden encontrar en Paul Ricœur, *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language,* trad. Robert Czerny con Kathleen McLaughlin y John Costello (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1978) [trad.cast. Ediciones Europa]. Para conocer un interesante análisis sobre algunos vínculos entre tropo e ideología, véase Olivier Reboul, *Langage et idéologie* (París: Presses Universitaires de France, 1980), cap. 4.

«los rusos» se usan para referirse a gobiernos o grupos particulares dentro de un Estado-nación. La metonimia implica el uso de un término que representa un atributo, una característica adjunta o afín a algo para referirse a la cosa misma, aunque no exista una relación necesaria entre el término y aquello a lo que se pueda estar refiriendo uno. Por medio de la metonimia puede quedar implícito el referente, sin ser expresado de manera explícita, o se puede valorar positiva o negativamente por asociación con otra cosa; ésta es una práctica común, por ejemplo, en los anuncios publicitarios, donde con frecuencia el significado se desplaza de manera sutil y subrepticia, sin explicitar las relaciones entre los objetos a los que se alude o que están implícitos en el anuncio. La metáfora entraña la aplicación de un término o una frase a un objeto o una acción al cual no se aplica literalmente. Las expresiones metafóricas establecen una tensión en una oración al combinar términos extraídos de diferentes campos semánticos, tensión que, si tiene éxito, genera un sentido nuevo y duradero. La metáfora puede disimular las relaciones sociales al representarlas, o a los individuos y grupos insertos en ellas, como si detentaran características que no poseen literalmente, acentuando en consecuencia ciertos rasgos a expensas de otros y cargándolos con un sentido positivo o negativo. Así, la primera ministra británica se ha descrito con frecuencia como «la Dama de Hierro», metáfora que le otorga una determinación y una firmeza de carácter sobrehumanas. O bien, considérese este comentario, hecho por la misma Margaret Thatcher durante una entrevista con la Prensa Asociada en 1988 y publicado en el periódico británico *The Guardian*: al reflexionar sobre sus primeros ocho años en el cargo y sobre su percepción de la cambiante posición de Gran Bretaña entre las naciones industrializadas de Occidente, ella observa que: «Cuando recién llegué, solían hablar de nosotros en términos de la enfermedad británica. Ahora hablan de nosotros y dicen 'miren, Gran Bretaña tiene el remedio'».[42] La metáfora de la enfermedad y el remedio, combinados con el lenguaje de «nosotros» y «ellos», otorga a este comentario un carácter

42 Margaret Thatcher, en una entrevista conducida por la Association Press sobre la que informó el *Guardian,* enero 4 de 1988, p. 3.

vívido y evocativo; envuelve al proceso del desarrollo económico-social en la imagen de la enfermedad y la salud, en tanto que pasa por alto o falsea las circunstancias reales subyacentes que lo afectan. Por supuesto, al llamar la atención hacia estos diferentes tipos de tropos, no quiero sugerir que el uso simulado del lenguaje sea siempre o siquiera predominantemente ideológico. Sólo deseo sostener que el uso figurativo del lenguaje es un rasgo muy común del discurso cotidiano, que es una manera efectiva de movilizar el significado en el mundo sociohistórico y que, en ciertos contextos, el significado movilizado de este modo se puede confundir con el poder y servir para crear, sostener y reproducir las relaciones de dominación.

Un tercer *modus operandi* de la ideología es la *unificación*. Las relaciones de dominación se pueden establecer y sostener si se construye, en el plano simbólico, una forma de unidad que abarque a los individuos en una identidad colectiva, sin tomar en cuenta las diferencias y divisiones que puedan separarlos. Una estrategia típica mediante la cual se expresa este modo en las formas simbólicas es la estrategia de la *estandarización*. Las formas simbólicas se adaptan a un marco de referencia estándar que se promueve como la base aceptable y común del intercambio simbólico. Ésta es la estrategia que utilizan, por ejemplo, las autoridades estatales que tratan de desarrollar un idioma nacional en el contexto de grupos diversos y lingüísticamente diferenciados. El establecimiento de un idioma nacional puede servir para crear una identidad colectiva entre los grupos y una jerarquía legítima entre las lenguas y dialectos en los límites de un Estado-nación. Otra estrategia de construcción simbólica mediante la cual se puede lograr la unificación es la que podemos describir como la *simbolización de unidad*. Esta estrategia implica la construcción de símbolos de unidad, de identidad colectiva e identificación, que se difunden en un grupo o una pluralidad de grupos. Una vez más, la construcción de símbolos de unidad nacional, tales como las banderas, los himnos nacionales, los emblemas y las inscripciones de diversos tipos, son ejemplos evidentes. En la práctica, la simbolización de la unidad puede entretejerse con el proceso de narrativización, en la medida en que los símbolos de unidad pueden ser parte integral de una narración de los

orígenes que cuenta una historia común y proyecta un destino colectivo. Lo anterior es común no sólo en el caso de las grandes organizaciones sociales como el Estado-nación moderno, sino también en el caso de organizaciones y grupos sociales más pequeños que se mantienen unidos, en parte, por un proceso permanente de unificación simbólica por el cual se crea y se reafirma continuamente una identidad colectiva. Al unir a los individuos en una forma que hace caso omiso de las diferencias y divisiones, la simbolización de la unidad puede servir, en circunstancias particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación.

Un cuarto modo mediante el cual puede operar la ideología es la *fragmentación.* Las relaciones de dominación se pueden mantener, no al unificar a los individuos en una colectividad, sino al fragmentar a aquellos individuos y grupos que podrían ser capaces de organizar un desafío efectivo a los grupos dominantes, o al orientar las fuerzas de una oposición potencial hacia un objetivo que se proyecta como maligno, dañino o amenazador. Aquí, la estrategia típica de construcción simbólica es la *diferenciación,* es decir, el hecho de enfatizar las distinciones, diferencias y divisiones que hay entre los grupos e individuos, las características que los *des*unen e impiden que se constituyan en un desafío efectivo para las relaciones existentes o en un participante efectivo en el ejercicio del poder. Otra estrategia pertinente se puede describir como la *expurgación del otro.* Lo anterior implica la construcción, dentro o fuera, de un enemigo que se retrata como maligno, dañino o amenazador, y ante el cual se convoca a los individuos para que se opongan a él o lo expurguen. Esta estrategia se traslapa a menudo con estrategias orientadas hacia la unificación, puesto que se trata al enemigo como un desafío o una amenaza frente a la cual se deben unir los individuos. La descripción de los judíos y de los comunistas en la literatura nazi de las décadas de 1920 y 1930, o la caracterización de los disidentes políticos en la era estalinista como «enemigos del pueblo», son casos ejemplares de expurgación del otro, aunque esta estrategia es más común de lo que podrían sugerir tales ejemplos. Considérese una observación editorial en el periódico de circulación masiva *The Sun*: al comentar una posible huelga del sindicato

de conductores de trenes ASLEF en verano de 1982, el *Sun* recuerda a sus lectores que el ASLEF bien puede hacer añicos su propia industria, pero «nunca nos resquebrajará», puesto que, «como lo demostró tan claramente la batalla por las Falklands, NADIE puede resquebrajar esta nación».[43] Semejante comentario emplea una compleja estrategia donde se construye al ASLEF como al otro que desafía a la nación entera, y tal oposición se superpone a las fuerzas en conflicto de la guerra de las Falklands, de tal manera que el ASLEF es equiparado con un poder extranjero que amenaza a un pueblo que se debe unir frente a la adversidad y cuya voluntad para resistir el mal es enfáticamente indomable.

Un quinto *modus operandi* de la ideología es la *cosificación*: las relaciones de dominación se pueden establecer y sostener al representar un estado de cosas histórico y transitorio como si fuese permanente, natural e intemporal. Los procesos se retratan como cosas o sucesos de un tipo casi natural, de tal manera que se eclipsa su carácter social e histórico. Así, la ideología como cosificación implica la eliminación o la ofuscación del carácter social e histórico de los fenómenos sociohistóricos o, dicho con una sugerente frase de Claude Lefort, implica el restablecimiento de «la dimensión de la sociedad 'sin historia' en el corazón mismo de la sociedad histórica».[44] Este modo puede expresarse en formas simbólicas por medio de la estrategia de la *naturalización*. Un estado de cosas que sea una creación social e histórica puede tratarse como un suceso natural o como resultado inevitable de características naturales, de manera que, por ejemplo, la división del trabajo entre hombres y mujeres instituida socialmente puede retratarse como producto de las características fisiológicas y las diferencias entre los sexos. Una estrategia similar es lo que se puede describir como la *eternalización*: los fenómenos sociohistóricos son privados de su carácter histórico al ser retratados como permanentes, invariables y siempre recurrentes. Las costumbres, tradiciones e instituciones que parecen extenderse indefinidamente hacia el pasado de manera que se pierde toda huella de

43 Comentario editorial del *Sun,* junio 30 de 1982, p. 6.
44 Lefort, *The Political Forms of Modern Society,...op.cit.,* p. 201.

su origen y resulta inimaginable cualquier duda acerca de su fin, adquieren una rigidez que no se puede romper con facilidad. Se insertan en la vida social y su carácter aparentemente ahistórico es reafirmado por formas simbólicas que, tanto en su construcción como en su mera repetición eternizan lo contingente.

La ideología como cosificación se puede expresar también por medio de diversos recursos gramaticales y sintácticos, tales como la *nominalización* y la *pasivización*.[45] La nominalización se presenta cuando las oraciones o algunas de sus partes, las descripciones de las acciones y los participantes que intervienen en ellas se transforman en sustantivos, como cuando decimos «la prohibición de las importaciones» en vez de «el primer ministro ha decidido prohibir las importaciones». La pasivización se manifiesta cuando los verbos se dan en forma pasiva, como cuando decimos «el sospechoso está siendo investigado» en vez de «los oficiales policiacos están investigando al sospechoso». La nominalización y la pasivización enfocan la atención del escucha o lector en ciertos temas a expensas de otros. Suprimen a los actores y agentes, y tienden a representar los procesos como cosas o sucesos que ocurren en ausencia de un sujeto productor. Asimismo, tienden a omitir las referencias a contextos espaciales y temporales al eliminar las construcciones verbales o al convertirlas a un verbo conjugado en un tiempo continuo. En circunstancias especiales, estos y otros recursos gramaticales o sintácticos pueden servir para establecer y sostener las relaciones de dominación al cosificar los fenómenos sociohistóricos. Representar los procesos como cosas, suprimir a los actores y agentes, constituir el tiempo como una extensión eterna del tiempo presente son algunas de las muchas formas de restablecer la dimensión de la sociedad «sin historia» en el corazón de la sociedad histórica.

45 Análisis detallados de estos y otros recursos se pueden encontrar en Gunther Kress y Robert Hodge, *Language as Ideology* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979); Roger Fowler, Bob Hodge, Gunther Kress y Tony Trew, *Language and Control* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979) [trad.cast. FCE]; y Robert Hodge y Gunther Kress, *Social Semiotics* (Cambridge: Polity Press, 1988).

Al identificar los diversos modos de operación de la ideología y algunas de las estrategias típicas de la construcción simbólica con las que se pueden asociar y mediante las cuales se pueden expresar, he llamado la atención hacia algunas de las maneras en que podemos empezar a pensar en relación con la interacción del significado y el poder en la vida social. He llamado la atención hacia algunas de las estrategias y los recursos en virtud de los cuales se puede construir y transmitir el significado en el mundo social, y hacia algunas de las maneras en que el significado transmitido de este modo puede servir para establecer y sostener las relaciones de poder. Sin embargo, como he subrayado, consideraciones de este tipo son en el mejor de los casos indicaciones preliminares de un terreno por explorar; deben considerarse como directrices aproximadas que pueden facilitar la investigación de un tipo más empírico e histórico. Las estrategias particulares de la construcción simbólica, o los tipos particulares de formas simbólicas, no son ideológicas en sí: si el significado generado por las estrategias simbólicas, o transmitido por las formas simbólicas, sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación es una interrogante que sólo se puede responder al examinar los contextos específicos en que se producen y reciben las formas simbólicas, sólo al examinar los mecanismos específicos por medio de los cuales se transmiten de los productores a los receptores, y sólo al examinar el sentido que tales formas simbólicas tienen para los sujetos que las producen y las reciben. Las estrategias de la construcción simbólica son las herramientas con que se pueden producir las formas simbólicas capaces de crear y sostener las relaciones de dominación; son recursos simbólicos, por así decirlo, que facilitan la movilización del significado. Pero si las formas simbólicas así producidas sirven para sostener o subvertir las relaciones de dominación, para reforzar o socavar a los individuos y grupos poderosos, es una cuestión que sólo se puede resolver al estudiar cómo operan tales formas simbólicas en circunstancias sociohistóricas particulares, y cómo las usan y comprenden los sujetos que las producen y reciben en los contextos estructurados de la vida diaria. En una etapa posterior elaboraré un marco de referencia metodológico en el cual se puede llevar a cabo este tipo de estudios.

Réplica a algunas objeciones posibles

En la sección anterior propuse una concepción de la ideología enfocada a las maneras en que el significado, construido y transmitido por formas simbólicas de diversos tipos, sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación. Ésta es una concepción que debe algo a lo que llamé la noción latente de ideología de Marx, pero que difiere de la descripción del propio Marx en diversos aspectos fundamentales. Es una concepción que conserva el sentido negativo y crítico asociado con el concepto de ideología desde Napoleón, pero que separa dicho sentido de la suposición de error e ilusión. Es una concepción que dirige nuestra atención hacia las maneras en que ciertas estrategias de la construcción simbólica pueden facilitar la reproducción de las relaciones de poder, pero que exige una investigación sistemática y detallada de los usos reales de las formas simbólicas en contextos específicos y de las maneras en que son entendidas por los individuos que las producen y reciben. Ahondaré más en esta investigación a su debido tiempo. Por el momento, concluiré esta discusión preliminar del concepto de ideología considerando algunas objeciones posibles que se pueden dirigir en contra de la reformulación que se propone aquí.

Objeción 1: «Usted ha enfocado el estudio de la ideología en las maneras en que el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación, pero sin duda», podría objetar el crítico, «el estudio de la ideología debería ocuparse también de aquellas formas simbólicas, aquellas doctrinas e ideas, que desafían, combaten y alteran el *statu quo*». En efecto, el estudio de la ideología debería ocuparse de las formas simbólicas contestatarias, puesto que ellas pueden ayudar a poner de relieve —tal como una rebelión pone de relieve un régimen opresivo— aquellas formas simbólicas que sirven para establecer y sostener las relaciones de dominación. Sin embargo, las formas simbólicas contestatarias no son ideológicas, de acuerdo con la concepción que

he propuesto aquí. Semejante concepción retiene el aspecto asimétrico característico del trabajo de Marx. La ideología no es indiferente, por así decirlo, a la naturaleza de las relaciones de poder que expresan y apoyan las formas simbólicas. Las formas simbólicas son ideológicas sólo en la medida en que sirven para establecer y sostener las relaciones de poder sistemáticamente asimétricas; y es esta actividad al servicio de los grupos e individuos dominantes la que a la vez que delimita el fenómeno de la ideología, dándole una especificidad y apartándola de la circulación de las formas simbólicas en general, otorga a la concepción propuesta de ideología un sentido negativo. De acuerdo con esta concepción, la ideología es hegemónica por naturaleza, en el sentido de que sirve necesariamente para establecer y sostener las relaciones de dominación, y, en consecuencia, para reproducir un orden social que favorece a los individuos y grupos dominantes. Por supuesto, las formas ideológicas se pueden desafiar, combatir y alterar, y con frecuencia se impugnan tanto explícitamente, en ataques articulados y concertados, como implícitamente, en los intercambios simbólicos mundanos de la vida diaria. Tales intervenciones desafiantes y de ruptura se pueden describir como *formas simbólicas contestatarias* o, más específicamente, como *formas incipientes de la crítica de la ideología.* La existencia misma de la ideología puede producir su anverso: antes que aceptar pasivamente las formas ideológicas y las relaciones de dominación que ellos ayudan a sostener, los individuos pueden atacar o denunciar dichas formas y relaciones, las pueden parodiar o satirizar y pueden buscar desarticular cualquier fuerza que puedan tener las expresiones ideológicas en circunstancias particulares. Al hacerlo así, estos individuos intervienen, no en la promulgación de una nueva ideología (aunque, en otros sentidos, pueden estar haciéndolo también), sino más bien en una versión incipiente de una forma crítica que se puede llevar a cabo de una manera más sistemática en el marco de referencia de una metodología interpretativa y exhaustiva.

Objeción 2: «Usted ha caracterizado el estudio de la ideología como el estudio de las maneras en que el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación, pero tales relaciones se pueden sos-

tener de otras maneras; por ejemplo, mediante la apatía y la indiferencia, o por la pura repetición del hábito y la rutina. Sin duda, el estudio de la ideología se debería ocupar de estos últimos fenómenos, así como de la movilización del significado en las formas simbólicas». Es sin lugar a dudas cierto que las relaciones de dominación se sostienen de muchas maneras diferentes y gracias a muchos factores diferentes. En ciertas circunstancias, la apatía y la indiferencia de los individuos y grupos subordinados, o aun su buena voluntad o intención de someterse a la servidumbre, pueden ser vitales. En otras, las relaciones de dominación pueden ser sostenidas por el hecho de que las prácticas se han seguido por tan largo tiempo y con tanta regularidad que han adquirido el carácter de hábitos o rutinas que no se discuten ni cuestionan; las relaciones de dominación se pueden reproducir, no porque el significado se movilice en su apoyo, sino simplemente porque ésta es la manera en que se han hecho siempre las cosas. No quiero negar la importancia de tales consideraciones. Tampoco quiero plantear, y sería muy engañoso sugerirlo, que las relaciones sociales se sostengan, y que el orden social se reproduzca, en virtud de la movilización del significado en las formas simbólicas solas. Lo que sí quiero argumentar es que la movilización del significado en apoyo de las relaciones de dominación es un fenómeno social digno de una investigación sistemática, que éste comprende algunas de las maneras en que se sostienen tales relaciones, y que la investigación de dichas maneras es la provincia específica del estudio de la ideología. El hecho de que las relaciones de dominación se puedan sostener de otras maneras no implica que éstas deban considerarse también como formas de ideología. De hecho, en ciertas circunstancias, las relaciones de dominación se pueden sostener mediante el ejercicio de la fuerza bruta, al golpear, matar y reprimir por la fuerza la insurrección o la protesta, y difícilmente sería sensato o revelador, sugerir que esta forma de sostener las relaciones de dominación sea otra forma más de ideología. Para que el concepto de ideología resulte útil, se debe limitar su esfera de aplicación. He propuesto una limitación que enfoca nuestra atención en las maneras donde el significado movilizado de las

formas simbólicas sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación. Enfoca nuestra atención en un espacio intersubjetivo en que el significado se intersecta de algunas maneras con el poder. Esta limitación propuesta no tiene la pretensión de abarcar todas las maneras en que el significado se intersecta con el poder, ni todas las maneras en que se pueden sostener las relaciones de dominación. No obstante, define un campo de investigación que tiene cierto parecido con el campo delimitado por las primeras concepciones de ideología y que es, sin ampliarlo más, suficientemente extenso.

Objeción 3: «Al hablar de las maneras en que el significado 'sirve para sostener' las relaciones de dominación, ¿no está usted adoptando implícitamente un punto de vista funcionalista y vinculando el estudio de la ideología con un modelo de explicación que ha quedado desacreditado desde hace mucho tiempo?» En efecto, al estudiar la ideología nos interesan, de una manera general, los «papeles» que desempeñan las formas simbólicas en la vida social, como las usan y comprenden los individuos, y las repercusiones que tienen su uso y comprensión en la reproducción del orden social. Pero no estamos adoptando un punto de vista funcionalista, ni estamos tratando de explicar la ideología en términos funcionalistas. Para explicar la ideología en tales términos tendríamos que haber procedido de la manera siguiente: tendríamos que suponer que el orden social es un sistema que tiene ciertas «necesidades», tales como un conjunto de necesidades que tienen que satisfacerse a fin de mantener un equilibrio estable; tendríamos que suponer que el estado final del sistema —por ejemplo, mantener un equilibrio estable— es un supuesto dado; y tendríamos que argumentar que las formas simbólicas e ideológicas se pueden explicar demostrando que satisfacen algunas de estas necesidades. En otras palabras, trataríamos de explicar las formas simbólicas e ideológicas al demostrar que satisfacen ciertas necesidades indispensables. Desde un punto de vista funcionalista, la ideología sería el *explanandum* (lo que se va a explicar) y las necesidades presupuestas del sistema serían el *explanans* (aquello en términos de lo cual se puede explicar). Éste no es el punto de vista que estoy adoptando.

No estoy tratando de explicar la ideología en términos de algunas necesidades presupuestas e incuestionables de un sistema (cualquiera que éste sea), sino que más bien estoy tratando de enfocar la atención en la naturaleza y en las consecuencias de las maneras de cómo se usan y comprenden las formas simbólicas en circunstancias particulares. En cierto sentido, lo que nos interesa son los «efectos» sociales del uso y la comprensión de las formas simbólicas; y lo que nos interesa explicar, en parte, es cómo el uso y la comprensión de las formas simbólicas contribuyen a lo largo del tiempo a reproducir las relaciones de poder y de dominación. Empero, el lenguaje de causa y efecto, de *explanandum* y *explanans,* es inadecuado para la tarea metodológica que confrontamos. Puesto que estamos tratando con el significado y la comprensión tanto como con la causa y el efecto, buscamos interpretar tanto como explicar. Para proseguir el estudio de la ideología, en el sentido aquí propuesto, requerimos un marco metodológico que haya dejado atrás el punto de vista del funcionalismo, y que esté hecho a la medida de las características específicas de un campo objeto significativo.

Objeción 4: «En un principio está muy bien definir la ideología en términos de las formas en que el significado sirve para establecer y mantener las relaciones de dominación, pero ¿cómo puede usted decir que en la práctica las formas simbólicas particulares sirven para sostener o alterar, para establecer o socavar, las relaciones de dominación? ¿Cómo sabe usted qué significan tales formas simbólicas para individuos específicos, sea que éstos ocupen posiciones de dominación o subordinación, y qué relación hay (si hay alguna) entre el significado de estas formas simbólicas y las posiciones sociales de tales individuos?» Es difícil dar una respuesta general a semejantes preguntas. No hay reglas prácticas sencillas que determinen, al aplicarse a casos particulares, el significado que tienen las formas simbólicas para individuos específicos o la naturaleza de las relaciones sociales en que están inmersos tales individuos. Pero de esto no se desprende que las formas simbólicas carezcan de significados determinados para individuos específicos o que tales individuos no

estén inmersos en relaciones sociales determinadas. El hecho de que sea difícil determinar estos fenómenos no implica que éstos sean indeterminados. Podemos tratar de esclarecer las relaciones de dominación empleando diversos métodos de análisis sociohistórico; por ejemplo, al analizar la distribución de, y el acceso a, recursos escasos o a cargos institucionales con relación a consideraciones como los antecedentes de clase, el género o el origen étnico. Podemos intentar dilucidar el significado que pueden tener las formas simbólicas para los individuos al examinar las características de tales formas y, cuando sea posible, relacionar estas características con las descripciones ofrecidas por los individuos que las producen y reciben en el curso de sus vidas diarias. Podemos tratar de demostrar cómo el significado transmitido por las formas simbólicas sirve, en circunstancias particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación al desarrollar una interpretación que explique el papel que desempeñan estas formas simbólicas y las consecuencias que tienen en la vida de los individuos entre quienes circulan. «Pero una interpretación no es una prueba». En efecto, no lo es: si el crítico busca pruebas, para una demostración irrefutable, entonces él o ella saldrán desilusionados. Sin embargo, la desilusión se origina más en las expectativas del crítico que en los resultados del analista. Al analizar la ideología, al buscar captar la compleja interacción entre significado y poder, no estamos tratando con un tema que acepte una demostración irrefutable (cualquiera que ésta sea). Estamos en el ámbito del sentido variable y las desigualdades relativas, de la ambigüedad y el juego de palabras, de los distintos grados de oportunidad y accesibilidad, del engaño y el autoengaño, de la ocultación de las relaciones sociales y de la ocultación de los procesos mismos de ocultación. Internarse en este ámbito con la expectativa de que se podrían elaborar análisis irrefutables equivaldría a usar un microscopio para interpretar un poema.

Objeción 5: «Pero si el estudio de la ideología es cuestión de interpretación, entonces caracterizar formas simbólicas particulares como ideológicas parece poco más que arbitrario. Tal vez Mannheim tenía

razón, después de todo, al sostener que la única manera de evitar la arbitrariedad y la unilateralidad en el análisis de la ideología es generalizar el enfoque y someter la propia posición del analista a un análisis ideológico». Aunque las interpretaciones son debatibles, ello no significa que sean arbitrarias. Puede haber buenas razones para ofrecer una interpretación particular y para adherirse a ella, razones que pueden ser muy convincentes en las circunstancias, aun cuando no sean totalmente concluyentes. Una interpretación puede ser plausible, y aun considerablemente más plausible que otras, sin proponerse excluir toda duda; existe un enorme espacio en el espectro que hay entre la demostración irrefutable y la elección arbitraria; y la interpretación de la ideología, como cualquier forma de interpretación, se ubica en la región intermedia. La interpretación de la ideología sí plantea problemas especiales en la medida en que se relaciona con la interpretación de fenómenos que ya son entendidos de alguna manera por los individuos que los producen y reciben, y que se vinculan de maneras complejas con los intereses y las oportunidades de tales individuos. Podemos tratar adecuadamente estos problemas sólo si prestamos una cuidadosa atención a las características de este campo de análisis y examinamos las maneras en que se pueden defender y criticar, desafiar y sostener, las interpretaciones particulares. La propuesta de Mannheim, por bien intencionada que sea, no ayuda en esta tarea, puesto que combina el análisis de la ideología con el estudio de las condiciones sociales del pensamiento y con ello culmina en la posición paradójica de intentar superar los problemas epistemológicos del historicismo radical privilegiando a un grupo social cuyo pensamiento condicionado está relativamente no condicionado. Es mejor distanciarnos de una vez por todas del enfoque de Mannheim al análisis de la ideología y de sus consecuencias paradójicas. Podemos intentar defender y criticar las interpretaciones, hacer que algunas de ellas sean plausibles y convincentes, e intentar demostrar que otras no lo son, sin sucumbir a la exigencia inútil y confusa de que todo análisis de la ideología deba ser analizado ideológicamente a su vez. Esto no significa que la interpretación de

> la ideología esté por encima de toda sospecha, que el intérprete usurpe un privilegio que se niega a todos los demás. Por el contrario, es para sostener que toda interpretación está expuesta a sospechas, y es precisamente a causa de ello que, al ofrecer una interpretación, debemos ofrecer también razones y bases, evidencias y argumentos, que, desde nuestro punto de vista, hagan plausible la interpretación; y si ésta es plausible, si las razones y bases son convincentes, no es cuestión que el intérprete pueda juzgar por sí solo.

En este capítulo he repasado la historia del concepto de ideología con un objetivo doble: identificar algunas de las principales concepciones de ideología que han surgido en el curso de dicha historia y que han contribuido a la riqueza y ambigüedad del término; y preparar el terreno para la formulación de una concepción alternativa. He caracterizado esta concepción alternativa como una concepción crítica, pues no intenta eliminar el sentido negativo que ha adquirido el término «ideología» en el curso de su historia, sino que más bien retiene tal sentido y lo construye de una manera particular. En consecuencia, la ideología sigue siendo un concepto crítico, una herramienta crítica que llama nuestra atención hacia una gama de fenómenos sociales que pueden ser —y que con frecuencia son en el curso de la vida diaria— sometidos a críticas y envueltos en conflictos. El concepto de ideología, de acuerdo con la formulación propuesta aquí, llama nuestra atención hacia las maneras en que el significado se moviliza al servicio de los individuos y grupos dominantes, es decir, las maneras en que el significado construido y transmitido por las formas simbólicas sirve, en circunstancias particulares, para establecer y sostener relaciones sociales estructuradas donde algunos individuos y grupos se benefician más que otros, y que por lo mismo algunos individuos y grupos tienen interés en preservar, en tanto que los otros intentan combatirlas. Así, el estudio de la ideología, entendida en este sentido sumerge al analista en un ámbito de significado y poder, de interpretación y contrainterpretación, donde el objeto de análisis es el arma que se emplea en una batalla librada en el terreno de los símbolos y signos.

En capítulos posteriores tomaré y desarrollaré algunos aspectos de este enfoque alternativo al estudio de la ideología. Demostraré cómo se puede integrar dicho enfoque a un marco metodológico más amplio para el análisis de las formas simbólicas contextualizadas. Sin embargo, antes de proceder con tales preocupaciones más amplias y constructivas, quiero considerar algunas de las contribuciones más recientes a la teoría y al análisis de la ideología, pues el trabajo de Mannheim no constituyó de ninguna manera la última palabra en estos asuntos. En años recientes ha habido un repunte del interés en los problemas asociados con el análisis de la ideología y una verdadera explosión de obras sobre el tema. En los capítulos siguientes examinaré una selección de ellas. Al hacerlo, cambiaré un poco mi enfoque: trataré de ocuparme menos de las diversas maneras en que los autores contemporáneos emplean el concepto de ideología, de los diferentes matices de significado que dan al término, y en cambio intentaré de poner de relieve el papel que desempeña el concepto en sus diferentes descripciones teóricas de la naturaleza y el desarrollo de las sociedades modernas.

CAPÍTULO 2

LA IDEOLOGÍA EN LAS SOCIEDADES MODERNAS

Análisis crítico de algunas descripciones teóricas

En décadas recientes, los problemas asociados con el análisis de la ideología en las sociedades modernas han sido centrales para la teoría y el debate políticos y sociales. Muchos autores, de diversas convicciones teóricas, han intentado analizar el concepto de ideología, las características de las formas ideológicas y su papel en la vida social y política. De distintas maneras han intentado incorporar el concepto de ideología a un concepto más amplio de suposiciones en relación con la naturaleza y el desarrollo de las sociedades industriales modernas. En este capítulo examinaré algunos de estos escritos contemporáneos acerca de la teoría y el análisis de la ideología. Mi objetivo no será tanto trazar las continuas vicisitudes de un concepto, sino más bien poner de relieve algunos de los más amplios conjuntos de suposiciones con base en los cuales se practica el análisis de la ideología hoy en día. En consecuencia, me ocuparé de marcos teóricos amplios, que poseen perspectivas generales y a menudo implícitas en relación con la naturaleza y el desarrollo de las ciencias modernas. Intentaré demostrar que, en cierta medida, tales marcos teóricos o perspectivas son un legado del pensamiento social del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Aquí, como en muchos contextos de investigación social, los términos de referencia de los debates actuales se establecieron hace un siglo. De manera significativa, escritores como Marx y Weber definieron

los problemas que todavía se siguen debatiendo; introdujeron los conceptos y las teorías que continúan guiando las investigaciones y las discusiones. Si bien esto no es necesariamente nocivo en sí —de hecho, la transmisión de un cuerpo de conceptos y problemas forma parte de lo que define una tradición o disciplina intelectual—, debemos preguntarnos si, en casos específicos, los conjuntos de suposiciones heredados del pasado son adecuados para analizar las formas y los fenómenos sociales que confrontamos hoy. Sostendré que las principales suposiciones que han guiado muchos análisis recientes de la ideología en las sociedades modernas son inadecuadas en este sentido.

A fin de desarrollar mi argumento, empezaré por reconstruir dos conjuntos diferentes de suposiciones y examinar las limitaciones de cada uno de ellos. El primer conjunto de suposiciones comprende una variedad de ideas que surgen de las obras Marx y Weber, entre otros. Juntas, tales ideas constituyen una descripción teórica de las transformaciones culturales que se asocian con el surgimiento de las sociedades industriales modernas. Llamaré a esta descripción *el gran relato de la transformación cultural.* Este relato proporciona el marco en el cual se ha generado gran parte de la reflexión reciente sobre la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. El surgimiento y la caída de las ideologías son etapas de un drama histórico que se ha representado en el escenario simbólico de las sociedades modernas, desde su aparición en la Europa del siglo XVIII hasta nuestros días. En el contexto del gran relato, la ideología se entiende como una clase particular de sistema de creencias característico de la edad moderna. Diferenciaré el gran relato de la transformación cultural de un segundo conjunto de suposiciones que ha apuntalado algunos trabajos recientes acerca de la naturaleza y el papel de la ideología, en especial el trabajo de una orientación más explícitamente marxista. Asimismo, este segundo conjunto de suposiciones constituye una descripción teórica general que ha tenido una penetración e influencia en el pensamiento político y social. Describiré esta posición como *la teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado.* En el marco de esta teoría general, la ideología se conceptúa como un conjunto de valores y creencias que se producen y difunden

por medio de órganos del Estado, y que sirven para reproducir el orden social al asegurar la adhesión de los individuos.

Tal como intentaré demostrarlo, hay serias dificultades con las dos descripciones teóricas que han guiado gran parte del trabajo reciente acerca del análisis de la ideología en las sociedades modernas. Ambas descripciones descansan en suposiciones que son cuestionables o engañosas de maneras fundamentales. Aunque muchas de las críticas que haré a dichas descripciones se ocupan de las suposiciones específicas de cada una, sostendré que comparten un defecto fundamental: ambas fracasan en cuanto a tratar adecuadamente la naturaleza y la centralidad de la comunicación de masas en las sociedades modernas. Argumentaré que la *mediatización de la cultura moderna* —es decir, las maneras en que en las sociedades modernas las formas simbólicas se han visto cada vez más mediadas por los mecanismos y las instituciones de la comunicación masiva— es un rasgo central de la vida social; y sostendré que un análisis satisfactorio de la ideología en las sociedades modernas debe por tanto basarse, al menos en parte, en una comprensión de la naturaleza y el desarrollo de la comunicación masiva.

Uno de los méritos de los escritos de los teóricos críticos asociados con el Instituto Frankfurt de Investigación Social —de Horkheimer y Adorno a Habermas— es que han buscado tomar en cuenta la centralidad de la comunicación de masas en las sociedades modernas. En su análisis crítico de lo que ellos llaman la «industria de la cultura», Horkheimer y Adorno proporcionan una de las primeras descripciones sistemáticas de la mediatización de la cultura moderna, e intentan extraer las implicaciones que tiene este proceso para el análisis de la ideología en las sociedades modernas. Asimismo, Habermas, en especial en su primer trabajo acerca de la esfera pública, examina las maneras en que el desarrollo de las industrias de los medios ha transformado profundamente los procesos políticos de las sociedades modernas. En las dos secciones finales del presente capítulo examinaré las contribuciones de Horkheimer, Adorno y Habermas. Intentaré demostrar que su trabajo, aun cuando abre caminos y resulta provocativo en algunos aspectos, no ofrece una base satisfactoria para repensar el concepto y el análisis de la ideología en la era de la comunicación de masas.

La ideología y la era moderna

Permítaseme comenzar por reconstruir un conjunto de suposiciones relativas a las transformaciones culturales asociadas con el surgimiento de las sociedades industriales modernas. Tales suposiciones constituyen un marco teórico general, un relato teórico dominante, que ha dado forma a muchos de los problemas y debates en el análisis político y social, incluidos algunos de los debates relacionados con la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Los elementos originales de este *gran relato de la transformación cultural* se pueden distinguir en los escritos de Marx y Weber, aunque no fue hasta las décadas de 1950 y 1960 cuando la historia adquirió cierto *dénouement.* Al examinar el relato teórico no me limitaré al trabajo de ningún pensador en particular. Este relato no es tanto una argumento teórico claramente formulado que se pueda discernir en los escritos de uno o varios autores, sino una historia que se tiene que reunir a partir de una variedad de textos y que, al reconstruirse de este modo, ofrece una visión de las principales transformaciones culturales asociadas con el desarrollo de las sociedades modernas. En este relato, las ideologías tienen un papel que desempeñar, como sistemas de creencias seculares que emergieron a raíz de la declinación de la religión y la magia, y que sirvieron para poner en movimiento la acción política en un mundo carente de tradición. Quiero reconstruir este relato y examinar los giros de su argumento dramático, no sólo porque ofrece una visión que ha tenido profunda influencia en la teoría social y política, sino también porque presenta una descripción de las transformaciones culturales asociadas con el desarrollo de las sociedades modernas, y en particular con la naturaleza y el papel de la ideología en tales sociedades, descripción que, desde mi punto de vista, es errónea en ciertos aspectos fundamentales. Podemos resumir los elementos clave del gran relato en tres puntos principales.

1. El surgimiento del capitalismo industrial en Europa y otras partes estuvo acompañado de la declinación de las creencias y prácticas religiosas

y mágicas que prevalecían en las sociedades preindustriales. En el plano de la actividad económica, el desarrollo del capitalismo industrial estuvo acompañado, en la esfera de la cultura, de la secularización de las creencias y prácticas, y de la racionalización progresiva de la vida social.

2. La declinación de la religión y la magia preparó el terreno para el surgimiento de sistemas de creencias seculares o «ideologías» que sirven para movilizar la acción política sin hacer referencia a otros valores o seres espirituales. La conciencia mítica y religiosa de la sociedad preindustrial fue remplazada por una conciencia práctica arraigada en las colectividades sociales y animada por sistemas de creencias seculares.

3. Los anteriores desarrollos dieron origen a «la era de las ideologías» que culminó en los movimientos revolucionarios radicales de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Estos movimientos —de acuerdo con algunos teóricos de las décadas de 1950 y 1960— fueron las últimas manifestaciones de la era de las ideologías. Hoy día la política es cada vez más cuestión de reformas fragmentarias y de la adaptación pragmática de intereses en conflicto. De su lado, la acción social y política está cada vez menos animada por sistemas de creencias seculares que exijan un cambio social radical. En consecuencia, estamos siendo testigos, de acuerdo con algunos defensores de este punto de vista, no sólo del fin de la era de las ideologías, sino también del fin de la ideología como tal.

Permítaseme elaborar brevemente en torno a cada uno de estos puntos.

1. La idea de que el surgimiento del capitalismo industrial estuvo acompañado por la declinación de las creencias y prácticas religiosas y mágicas es una idea que compartieron muchos pensadores del siglo XIX y comienzos del XX, incluidos Marx y Weber. Para Marx, el tipo de sociedad originada por el surgimiento del capitalismo industrial es radicalmente diferente de las primeras sociedades precapitalistas. Mientras que éstas eran básicamente conservadoras en su modo de producción, la sociedad capitalista moderna se expande, cambia y se transforma de manera constante; asimismo, la sociedad capitalista moderna disuelve las tradiciones y las formas culturales —incluidas

las tradiciones religiosas— características de las sociedades precapitalistas. En el capítulo anterior puse de relieve este énfasis —el cual resulta particularmente sorprendente en el *Manifesto of the Communist Party*— acerca del carácter progresista y desmitificador de la era moderna. La dinámica e incesante actividad del modo capitalista de producción despoja las relaciones sociales de esa «sucesión de prejuicios y puntos de vista vetustos y venerables» que las envolvían en el pasado; «todo lo sólido se desvanece en el aire, todo lo sagrado se profana».[1] En la descripción de Marx, la desmitificación de las relaciones sociales es un aspecto inherente al desarrollo del capitalismo. Es este proceso de desmitificación el que permite a los seres humanos ver, por primera vez en la historia, sus relaciones sociales por lo que son, es decir, relaciones de explotación. Es este proceso el que coloca a la humanidad en el umbral de una nueva era, la cual puede ser y será anunciada por una transformación *ilustrada* de la sociedad, es decir, una transformación basada en un conocimiento compartido de las relaciones sociales desmitificadas. El proceso de desmitificación inherente al desarrollo del capitalismo es, de esta manera, una precondición esencial para la eliminación final de las relaciones de explotación entre clases, aun cuando, como lo indiqué en el capítulo anterior, Marx reconoció algunas veces que las formas simbólicas transmitidas desde el pasado pueden persistir en el corazón del presente y desviar la trayectoria del cambio social revolucionario.

Weber también se preocupó por subrayar los vínculos existentes entre el desarrollo del capitalismo industrial y la transformación de la cultura y la tradición. Al igual que Marx, observó un vínculo entre el surgimiento del capitalismo industrial y la disolución de los valores y creencias tradicionales. Sin embargo, la descripción de Weber difiere de la de Marx en varios aspectos importantes. En primer lugar, Weber argumentó que los cambios en la esfera de la cultura y la tradición no eran meramente subproductos del desarrollo autónomo del capitalismo: por el contrario ciertas transformaciones en las ideas y prácticas

1 Karl Marx y Frederick Engels, *Manifesto of the Communist Party,* en *Selected...,op.cit.,* p. 38.

religiosas fueron las precondiciones culturales para el surgimiento del capitalismo en Occidente. Asimismo, Weber sostuvo también que, una vez que el capitalismo industrial se hubo establecido como la forma predominante de actividad económica en el curso de los siglos XVII y XVIII, adquirió un ímpetu propio y prescindió de las ideas y prácticas religiosas que habían sido necesarias para su surgimiento. El desarrollo del capitalismo, junto con el surgimiento asociado del Estado burocrático, racionalizó la acción y adaptó la conducta humana de manera progresiva a los criterios de la eficiencia técnica. Los elementos puramente personales, espontáneos y emocionales de la acción tradicional fueron expulsados por las demandas de un cálculo racional deliberado y una eficiencia técnica. Si bien los primeros puritanos habían perseguido la actividad económica racional como una vocación, para las generaciones posteriores dicha actividad se transformó en una necesidad, un poder impersonal que circunscribió las vidas de los individuos y las limitó con la inexorabilidad de una jaula de hierro.

> Desde que el ascetismo se dio a la tarea de remodelar el mundo y de alcanzar en él sus ideales, los bienes materiales han adquirido, como en ningún periodo previo de la historia, un poder creciente y a fin de cuentas implacable sobre las vidas de los hombres. Hoy, el espíritu del ascetismo religioso ha escapado —quién sabe si de manera definitiva— de la jaula. Pero el capitalismo triunfante, puesto que descansa sobre bases mecánicas, ya no necesita su apoyo. El rubor de su heredero sonriente, la Ilustración, también parece estar desvaneciéndose de manera irreparable, y la idea del deber en la vocación propia ronda en nuestras vidas como el fantasma de las creencias religiosas muertas.[2]

Aunque tanto Marx como Weber distinguieron una relación entre el desarrollo del capitalismo industrial y la disolución de las creencias religiosas tradicionales, el tono de sus descripciones es totalmente

2 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* trad. Talcott Parsons (Londres: Unwin, 1930), pp. 181 y *s.* [trad.cast. Península]

diferente. En tanto que Marx habló de la *desmitificación* de las relaciones sociales y la consideró como la precondición para la emancipación final de las relaciones explotadoras de clases, Weber se refirió al *desencanto* del mundo moderno, en el que parte de los valores tradicionales y distintivos de la civilización occidental estaban sumergidos bajo la creciente racionalización y burocratización de la vida social, y lo consideró, con cierto pesar, como el «destino de los tiempos modernos».

2. Los puntos de vista de Marx y Weber, entre otros, constituyen el telón de fondo contra el cual algunos pensadores han sostenido que la formación y difusión de las ideologías es una característica distintiva de la era moderna. Este argumento, evidente ya en el trabajo de Mannheim, ha sido desarrollado en años recientes por una gran cantidad de autores.[3] Aquí trataré de reconstruir el argumento de una manera general, sin apegarme mucho al trabajo de algún teórico en particular. A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX —de acuerdo con el argumento—, el proceso de secularización empezaba a apoderarse de las principales zonas industriales de Europa. A medida que más y más gente era arrebatada al campo y conducida a las ciudades a fin de conformar una fuerza de trabajo para las fábricas en expansión del capitalismo industrial, las tradiciones, las religiones y los mitos antiguos empezaron a perder el control que ejercían sobre la imaginación colectiva. Los viejos vínculos de servidumbre entre el señor y el siervo, vínculos envueltos con el velo de la lealtad y la obligación mutua, fueron cuestionados cada vez más a medida que se empujaba a los individuos hacia un nuevo conjunto de relaciones sociales basadas en la propiedad privada de los medios de producción y en el intercambio de mercancías y de fuerza laboral en el mercado. Al mismo

3 Véase Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge,...op.cit.,* pp. 5 y *ss.* Para consultar puntos de vista recientes y distintos sobre este argumento, véanse Claude Lefort, "Outline of the Genesis of Ideology in Modern Societies", en *The Political Forms of Modern Society,...op.cit.*; y Alvin Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammmar and Future of Ideology* (Londres: MacMillan, 1976). [trad.cast. Alianza Universidad]

tiempo que se formaba este nuevo conjunto de relaciones sociales, el poder político se concentraba cada vez más en las instituciones de un Estado secularizado; es decir, un Estado basado en una noción de soberanía y en el imperio formal de la ley, y más justificado por una exhortación a los valores, normas y derechos universales, que por una exhortación a algún ser o valor religioso o místico que otorgaría al poder político la autoridad de una voluntad divina. El Estado moderno se distingue de las instituciones políticas del *ancien régime* por, entre otras cosas, el hecho de ubicarse enteramente *en* el mundo sociohistórico, y la lucha por el poder y el ejercicio de éste se transforma en consecuencia en un asunto mundano inserto en el lenguaje de la razón y la ciencia, los intereses y los derechos.

La secularización de la vida social y el poder político creó las condiciones para la aparición y la difusión de «ideologías». En este contexto, las «ideologías» son entendidas ante todo como sistemas de creencias seculares que tienen una función movilizadora y legitimadora. El final del siglo XVIII y el inicio del XIX marcaron el comienzo de la «era de las ideologías» en este sentido, según se manifestó en las grandes revoluciones políticas de Francia y América, y en la proliferación de doctrinas políticas o «ismos», que van del socialismo y comunismo al liberalismo, conservadurismo y nacionalismo. La difusión de las doctrinas políticas fue facilitada, y su eficacia, subrayada, por dos desarrollos ulteriores característicos de los siglos XVIII y XIX: la expansión de la industria del periódico y el aumento del alfabetismo. Estos desarrollos permitieron cada vez más que los individuos se informaran acerca del mundo social y político, y que compartieran las experiencias de otros con quienes no interactuaban en sus vidas diarias. Como resultado, se expandieron los horizontes de los individuos; se transformaron en participantes potenciales de una «esfera pública» en la cual se discutían los problemas y los puntos de vista y se refutaban o apoyaban mediante razones y argumentos. Fue en el espacio despejado de la esfera pública donde apareció el discurso de las ideologías, constituyendo sistemas organizados de creencias que ofrecían interpretaciones coherentes de los fenómenos sociales y políticos, y que servían para

movilizar los movimientos sociales y justificar el ejercicio del poder. De este modo, las ideologías proporcionaron marcos de significado, por así decirlo, que permitieron a los individuos orientarse en un mundo caracterizado por cierta sensación de *falta de fundamento,* sensación producida por la destrucción de las formas de vida tradicionales y por la declinación de las visiones místicas y religiosas del mundo.

3. Si las transformaciones culturales asociadas con el surgimiento de las sociedades modernas crearon un nuevo espacio donde podían florecer las ideologías, éste fue un espacio que, en opinión de algunos teóricos, podía ser anulado por el desarrollo subsecuente de las sociedades modernas. La idea de que ha terminado la era de las ideologías no es una idea nueva, ni una idea que compartan todos los teóricos que han argumentado que las ideologías son un rasgo distintivo de la era moderna; es una idea que se podría considerar como parte de un giro particular, aunque de ningún modo compartido de manera general, del gran relato de la transformación cultural. La llamada tesis de «el fin de la ideología» fue propuesta originalmente por un grupo de pensadores liberales y conservadores, incluidos Raymond Aron, Daniel Bell, Seymour Lipset y Edward Shils, aunque los ecos de esta tesis se pueden escuchar en muchos debates teóricos de la actualidad.[4] En su formulación original, la tesis del fin de la ideología era un argumento acerca de la supuesta declinación de las doctrinas políticas revolucionarias o radicales en la sociedades industriales desarrolladas de Europa Oriental y Occidental. A raíz de la segunda Guerra Mundial, la derrota del fascismo y el nazismo, los Juicios de Moscú, la denuncia del estalinismo y otros sucesos y atrocidades

4 Véanse Raymond Aron, *The Opium of the Intellectuals,* trad. Terence Kilmartin (Londres: Secker & Warburg, 1957) [trad.cast. Siglo Veinte] y *The Industrial Society: Three Essays on Ideology and Development* (Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1967); Daniel Bell, *The End to Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* (Glencoe, Illinois: Free Press, 1960); Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics* (Londres: Heinemann, 1959) [trad.cast. Editorial Universitaria de Buenos Aires]; Edward Shils, "Ideology and Civility: On the Politics on the Intellectual", en *The Sewanne Review,* núm. 66, 1958, pp. 450-480; Chaim Y. Waxman (ed.), *The End of Ideology Debate* (Nueva York: Funk & Wagnalls, 1968).

políticas de años recientes, se alegaba que las viejas ideologías que venían de fines de los siglos XVIII y XIX habían perdido gran parte de su poder de persuasión. Estas ideologías atrajeron sobre todo a grupos de intelectuales que habían perdido la confianza en las instituciones sociales y políticas existentes, y que habían expresado su descontento convocando a un cambio radical. No obstante, los sucesos políticos de comienzos del siglo XX expusieron la ingenuidad y el peligro de tales convocatorias. Cada vez resultaba más claro a los intelectuales y a otros que los problemas que confrontaban las sociedades industriales desarrolladas no podían resolverse por medio del tipo de cambio social propuesto por el marxismo y el comunismo, puesto que un cambio así originaba problemas similares y nuevas formas de violencia y represión. Por tanto, los teóricos del final de la ideología discernieron la aparición de un nuevo consenso: «las viejas políticas ideológicas» cedían el paso a un nuevo sentido de pragmatismo en las sociedades industriales desarrolladas. La pasión revolucionaria disminuía y era remplazada por un enfoque pragmático y fragmentario para el cambio social en el marco —al menos en Occidente— de una economía mixta y un Estado benefactor redistributivo. En general, los teóricos del fin de la ideología reconocieron que las ideologías continuarían floreciendo en las sociedades menos desarrolladas, y de ninguna manera descartaron la posibilidad de que las pasiones revolucionarias pudieran reaparecer ocasionalmente como estallidos aislados y sin consecuencias en las sociedades industriales desarrolladas. Empero, afirmaron que —como una situación general donde la arena política se ve animada por doctrinas radicales y revolucionarias que despiertan pasiones y conflictos acalorados— ha terminado la era de las ideologías y que la ideología ha dejado de ser un rasgo significativo de las sociedades industriales modernas.

Por supuesto, los teóricos del fin de la ideología estaban usando el término «ideología» en un sentido muy especial. Las ideologías, desde su punto de vista, no eran sistemas de creencias seculares de ningún tipo: más bien eran doctrinas abarcadoras y totalizadoras que brindaban una visión coherente del mundo sociohistórico y que exigían un alto

> grado de adhesión emocional. Para la mayoría de estos teóricos, el marxismo era el epítome de la ideología en este sentido. El marxismo ofreció una visión sistemática y totalizadora del mundo sociohistórico. Predecía un futuro que sería radicalmente distinto del presente, y que sólo podría realizarse mediante la acción dedicada de los individuos que creían resueltamente en su causa. Éstas eran las características de la ideología: totalizadora, utópica, apasionada y dogmática. En este sentido, el final de la ideología no representaba necesariamente los finales del debate y el conflicto político, ni de los programas políticos contrastantes que expresaban genuinas diferencias de interés y de opinión. Pero tales debates, conflictos y programas ya no estarían animados por visiones utópicas y totalizadoras que incitaran a los individuos a una acción revolucionaria y que los cegaran ante cualquier consideración contraria a sus puntos de vista. Con el paso de la era de las ideologías, los procesos políticos se pudieron institucionalizar cada vez más en un marco pluralista donde los partidos o grupos políticos competían por el poder y ponían en práctica políticas pragmáticas de reforma social. Las ideologías no eran tanto un rasgo endémico de la era moderna como un síntoma pasajero de la modernización, síntoma que poco a poco desaparecería en la medida en que las sociedades industriales alcanzaran una etapa de madurez económica y política.

He reconstruido este gran relato de la transformación cultural a fin de plantear una serie de asuntos relativos a la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Es un relato con diferentes elementos y con diversos subargumentos y, como indiqué antes, no quiero sugerir que toda la historia puede encontrarse en el trabajo de un solo autor. He resumido algunas variaciones y elaboraciones detalladas a fin de trazar una línea general de argumentación que tiene profundas raíces en la literatura de la teoría social y política, y que continúa estructurando debates en torno a la naturaleza y el papel de la cultura y la ideología en las sociedades modernas. Ahora quiero pasar de la reconstrucción a la evaluación crítica. Al hacerlo, no deseo sugerir que nada posea un valor perdurable en el gran relato: mi objetivo no es desecharlo en su totalidad, sino más bien poner de

relieve ciertos aspectos donde es, en mi opinión, engañoso. Limitaré mi atención a dos principales asuntos. En este contexto se podrían abordar muchos otros asuntos: una línea de argumento de tan amplio alcance está destinada a suscitar muchas preguntas y problemas. Pero mi interés tiene que ver menos con las dificultades detalladas que con los defectos generales; quiero intentar demostrar que, por razones de tipo fundamental, el gran relato de la transformación cultural no es un marco adecuado para analizar la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas.

El primer defecto importante del gran relato es que, al caracterizar sobre todo en términos de los procesos de secularización y de racionalización las transformaciones culturales asociadas con el surgimiento de las sociedades industriales modernas, esta descripción resta peso al significado de lo que he llamado la mediatización de la cultura moderna. Aquí el problema no es nada más que los procesos de secularización y racionalización puedan haber sido menos arrolladores y uniformes que lo que a veces sugirieron los primeros teóricos sociales; aunque tal vez se haya dado el caso de que se haya puesto un énfasis excesivo en tales procesos, y que las creencias y prácticas religiosas sean rasgos más persistentes en las sociedades modernas de lo que imaginaron los primeros teóricos sociales.[5] Todavía más importante, el problema es que la preocupación por los procesos de secularización y racionalización ha

5 Aunque a partir del siglo XIX ha habido en muchas sociedades industriales de Occidente una reducción en el número de gente que participa con regularidad en las iglesias cristianas, una gran cantidad de personas sigue admitiendo profesar algún tipo de creencia religiosa. Una encuesta llevada a cabo hace poco por Gallup en Gran Bretaña encontró que un 75% de las personas entrevistadas admitieron creer en Dios, y cerca del 60% revelaron que creían en el cielo; véase *Gallup Polls 1979* (Londres: Social Surveys Ltd, 1979), tabla 3; para Estados Unidos, el mismo tipo de cifras es por lo general más elevado (véase Rodney Stark y William S. Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation* (Berkeley: University of California Press, 1985). Asimismo, las iglesias cristianas siguen ejerciendo cierta influencia en los asuntos sociales y políticos de los Estados-nación modernos, si bien el carácter de esta influencia varía de manera considerable de un contexto nacional a otro; véase David Martin, *A General Theory of Secularization* (Oxford: Basil Blackwell, 1978) y Patrick Michel, *Politics and Religion in Eastern Europe*, trad. Alan Braley (Cambridge: Polity Press, 1991).

tendido a obstruir un desarrollo que tuvo mucha mayor importancia para la naturaleza de las formas culturales en las sociedades modernas; es decir, el desarrollo de una variedad de instituciones relacionadas con la producción y la distribución masivas de los bienes simbólicos. En capítulos posteriores documentaré dicho desarrollo y extraeré algunas de sus implicaciones. Aquí bastará con decir que, en la medida en que el relato tradicional descuida este desarrollo, ofrece una descripción gravemente errónea de las transformaciones culturales asociadas con el surgimiento de las sociedades modernas. Las instituciones y los procesos de la comunicación de masas han cobrado una importancia tan fundamental en las sociedades modernas que ninguna descripción de la ideología y de la cultura moderna puede darse el lujo de olvidarlos.

Por supuesto, es cierto que algunos de los teóricos que se podrían asociar con el gran relato de la transformación cultural se han ocupado del desarrollo de la comunicación masiva. Por ejemplo, Alvin Gouldner discute, a partir de los primeros trabajos de Habermas, las formas en que el desarrollo de la imprenta y de la industria del periódico facilitaron la formación de una esfera pública donde se debatían los asuntos políticos y florecían las ideologías. Pero la descripción de Gouldner es a lo sumo limitada y parcial; y apenas considera las implicaciones de formas de comunicación masiva más recientes, en particular aquellas que se relacionan con la acumulación y la transmisión electrónicas. En realidad, Gouldner tiende a concebir las ideologías como sistemas simbólicos diferentes, que se realizan sobre todo por *escrito*, y que sirven, como discurso escrito y racional, para animar proyectos públicos de reconstrucción social. Por tanto, Gouldner llega a la conclusión de que el crecimiento de medios electrónicos como la radio y la televisión señala la *declinación* del papel de la ideología en las sociedades modernas. La ideología es desplazada cada vez más de la sociedad entera, donde la conciencia es moldeada cada vez más por los productos de los medios electrónicos; la ideología se confina cada vez más a la esfera restringida de las universidades, donde los intelectuales continúan cultivando la palabra escrita.[6] Ésta

6 Véase Alvin Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology,...op.cit.,* pp. 175-191.

no es exactamente una versión de la tesis del fin de la ideología, puesto que Gouldner reconoce a la ideología un papel constante, aunque limitado, en las sociedades contemporáneas. Sin embargo, argumentar que la ideología guarda una relación privilegiada con la escritura y que, en consecuencia, no puede participar en el desarrollo de la comunicación electrónica es, a lo sumo, una visión miope, pues separa el análisis de la ideología de las formas mismas de comunicación masiva más importantes en la actualidad. Así, aunque el desarrollo de la comunicación masiva no ha sido totalmente abandonado por algunos autores que se podrían asociar con el gran relato de la transformación cultural, podemos dudar si han proporcionado una descripción satisfactoria de este desarrollo y de sus implicaciones para el análisis de la ideología.

El segundo defecto importante del gran relato tiene que ver con las maneras en que el concepto de ideología es empleado en él. Dicho concepto es utilizado de distintas maneras por diversos pensadores y sería un error sugerir que tiene un sentido claro y unívoco en el gran relato. Pero si resumimos las diferencias del empleo de la palabra, podemos ver que el concepto se usa en general para referirse a distintos sistemas de creencias o sistemas simbólicos que surgieron a raíz de la secularización y que han servido para movilizar los levantamientos políticos o el poder político legítimo en las sociedades modernas; en otras palabras, el empleo general es consistente con lo que he llamado una concepción neutral de la ideología. Este empleo general recibe una inflexión específica por parte de teóricos particulares o grupos de teóricos. Hemos visto, por ejemplo, que Gouldner tiende a usar el término «ideología» para referirse a sistemas simbólicos que se realizan principalmente por escrito, y que animan proyectos públicos de reconstrucción social por medio de un discurso racional. Por el contrario, los teóricos del fin de la ideología tienden a usar el término para referirse a ese subconjunto específico de sistemas de creencias políticas o doctrinas diferentes que son exhaustivas y totalizadoras, tales como el marxismo y el comunismo. Es esta limitación del término la que les permite predecir —con una confianza que sin duda contiene una buena cantidad de buenas intenciones— que ha concluido la era de las ideologías.

El principal problema con este uso general del término «ideología» y sus inflexiones específicas estriba en que tiende a atenuar o disolver la importancia del vínculo entre ideología y dominación. En el capítulo anterior examiné dicho vínculo y lo situé en relación con las principales concepciones de ideología surgidas en el curso de los últimos dos siglos. Si recurrimos aquí a este análisis y aceptamos la concepción crítica de ideología propuesta en el capítulo anterior, podemos ver que el uso general de «ideología» en el gran relato es cuestionable en dos aspectos clave. En primer lugar, nos obliga a considerar la ideología como un fenómeno esencialmente *moderno,* es decir, como un fenómeno exclusivo de las sociedades que surgieron en el curso de la industrialización capitalista durante los siglos XVII, XVIII y XIX. No obstante, me parece que se trata de una visión sumamente restrictiva. No es necesario definir el concepto de ideología en términos de un cuerpo particular de doctrinas políticas, sistemas de creencias o sistemas simbólicos que sean característicos de ciertas sociedades sólo en determinada etapa de su desarrollo histórico. Como hemos visto, el concepto admite muchas otras definiciones, y de ninguna manera está claro que restringir el concepto a las sociedades modernas sea la manera más aceptable o esclarecedora de proceder. ¿Debemos aceptar que *no tiene sentido* hablar de ideología en sociedades que precedieron la industrialización capitalista de Europa; que no tiene sentido hablar de ideología en la Europa preindustrial o en sociedades no industriales en otros lugares del mundo? Pienso que no. Me parece que es perfectamente posible elaborar una concepción justificable de ideología que no se limite a un cuerpo de doctrinas particulares que hayan surgido en la era moderna.

El uso general de «ideología» en el gran relato es engañoso también en la medida en que dirige nuestra atención hacia doctrinas políticas, sistemas simbólicos o sistemas de creencias diferentes, y en consecuencia desvía nuestra atención de cómo se usan las múltiples formas simbólicas en los diversos contextos de la vida diaria para establecer y sostener las relaciones de dominación. No se puede extraer una justificación clara y convincente, ya sea de la historia del concepto de ideología o de una reflexión de las maneras en que se mantiene el poder, para restringir el

análisis de la ideología al estudio de doctrinas políticas, sistemas de creencias o sistemas simbólicos diferentes. Hacerlo así significaría adoptar una perspectiva sumamente estrecha de la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas, así como pasar por alto una amplia variedad de fenómenos simbólicos que apoyan las formas de poder en los contextos sociales de la vida diaria. Una vez más, no podría decirse que todos los autores asociados con el gran relato adopten una concepción consistente de las ideologías como doctrinas políticas, sistemas de creencias o sistemas simbólicos diferentes. La mayoría de las veces, cada uno de estos autores aplica el término «ideología» de diferentes maneras en diferentes obras, o incluso en el desarrollo de un solo escrito. Sin embargo, es incuestionable que la concepción de las ideologías como doctrinas políticas diferentes destaca de manera prominente entre estos empleos, y es principalmente desde esta concepción que se investiga el supuesto surgimiento y la supuesta caída de las ideologías en la era moderna. Si hacemos a un lado la concepción anterior, también podemos dejar de lado el punto de vista de que las ideologías aparecieron por primera vez en los albores de la era moderna y que desde entonces han desaparecido del ámbito político y social, y podemos reorientar el estudio de la ideología hacia las múltiples maneras en que se han usado, y continúan usando, las formas simbólicas al servicio del poder, ya sea en las modernas sociedades occidentales o en contextos sociales situados en otros lugares del tiempo y el espacio.

La ideología y la reproducción social

Hasta ahora he venido examinando un relato teórico general acerca de las transformaciones culturales asociadas con el surgimiento de las sociedades industriales modernas, relato que ofrece una descripción clara del origen y el papel de la ideología en las sociedades modernas. He criticado dicho relato tanto por el retrato que hace de la transformación cultural como por su descripción de la ideología. Ahora quiero pasar a un segundo conjunto de suposiciones que han dado apoyo a muchos trabajos

recientes en torno al análisis de la ideología. Tales trabajos difieren con mucho de los escritos que han recibido una influencia decisiva del gran relato de la transformación cultural: comúnmente son menos históricos en su orientación y se preocupan más por analizar las condiciones en las que se sostienen y reproducen las sociedades en general, y las sociedades capitalistas contemporáneas en particular. Gran parte de estos trabajos poseen una orientación marxista y son considerados como una contribución más a la teoría marxista de la ideología y el Estado. Los escritos de Althusser y Poulantzas han sido particularmente influyentes en este sentido;[7] y en parte, como resultado de sus esfuerzos, los escritos de Gramsci también han figurado de manera prominente en debates recientes.[8] Muchos autores distintos de Europa y otros lugares han tomado y elaborado las ideas de los teóricos arriba mencionados.[9] No intentaré examinar aquí en detalle las ideas de estos teóricos, ni tampoco el trabajo de sus seguidores y críticos; en la literatura ya existen diversos exámenes detallados de esta naturaleza.[10] Sin embargo, sí quiero considerar algunas de las suposiciones subyacentes

7 Véanse en especial Louis Althusser, *For Marx,* trad. Ben Brewster (Harmondsworth: Penguin, 1969) [trad.cast. siglo veintiuno editores]; e "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)", en *Lenin and Philosophy and other Essays,* trad. Ben Brewster (Londres: New Left Books, 1971), pp. 121-173; Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes,* trad. Timothy O'Hagan, *et al.* (Londres: Fontana/ Collins, 1972), pp. 238-253. [trad.cast. siglo veintiuno editores]

8 Véase Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks,* ed. y trad. Quentin Hoare y Geoffrey Nowell Smith (Londres: Lawrence & Wishart, 1971). [trad.cast. ERA]

9 Las siguientes se cuentan entre las diversas obras sobre las que influyeron Althusser, Poulantzas y Gramsci: Centre for Contemporary Cultural Studies, *On Ideology,...op.cit.;* Ernesto Laclau, *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism* (Londres: New Left Books, 1977) [trad.cast. siglo veintiuno editores]; Michel Pêcheux, *Language, Semantics and Ideology: Stating the Obvious,* trad. Harbans Nagpal (Londres: MacMillan, 1982); Colin Sumner, *Reading Ideologies: An Investigation into the Marxist Theory of Ideology and Law* (Londres: Academic Press, 1979); y Göran Therborn, *The Ideology of Power and the Power of Ideology* (Londres: New Left Books, 1980). [trad.cast. siglo veintiuno editores]

10 Véanse, por ejemplo, Ted Benton, *The Rise and Fall of Structural Marxism: Althusser and his Influence* (Londres: MacMillan, 1984); Bob Jessop, *Nicos Poulantzas: Marxist Theory and Political Strategy* (Londres: MacMillan, 1985); y Chantal Mouffe (ed.), *Gramsci and Marxist Theory* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979). Por mi parte he analizado la obra de algunos autores influidos por Althusser en *Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.*

al trabajo de Althusser, Poulantzas y otros, pues éstas forman parte de una descripción teórica general que se ha extendido en la teoría política y social contemporánea. Describiré dicha descripción como *la teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado.* No se trata de una teoría que haya sido planteada explícitamente por algún autor en particular, pero las suposiciones que comprende se pueden distinguir en los escritos de determinados autores. Asimismo, tales suposiciones se han extendido tan ampliamente en la literatura contemporánea y tienen tanta influencia en las maneras en que se conciben los problemas de la política y la ideología, que vale la pena formularlas de manera explícita para reconstruir el argumento teórico general que constituyen tomadas en conjunto, y para evaluar sus puntos fuertes y débiles.

La teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado se puede considerar como una respuesta parcial a la siguiente pregunta: pese a las divisiones y desigualdades que las caracterizan, ¿por qué persisten las sociedades en general, y las sociedades capitalistas contemporáneas en particular? La teoría responde parcialmente la pregunta al intentar identificar algunos de los *mecanismos* que aseguran la reproducción de las relaciones sociales existentes. Podemos reconstruir la teoría en tres pasos principales.

1. La reproducción de las relaciones sociales existentes requiere no sólo la reproducción de las condiciones materiales de la vida social (alimentación, vivienda, maquinaria, etc.), sino también la reproducción de valores y creencias compartidos de manera colectiva.

2. Algunos de los valores y las creencias compartidos de manera colectiva constituyen los elementos de una ideología dominante que, al ser difundida en toda la sociedad, asegura la adhesión de los individuos al orden social.

3. La producción y difusión de la ideología dominante es una de las tareas del Estado, de funcionarios de éste o de determinados organismos. Al llevar a cabo tal tarea, el Estado actúa en aras de los intereses a largo plazo de la clase o las clases que más se benefician con las relaciones sociales existentes; es decir, actúa en aras de los intereses a largo plazo de la clase o las clases dominantes.

Esta descripción teórica general tiene cierta credibilidad *prima facie.* Subraya la importancia de los valores y las creencias compartidos de manera colectiva, tal como son difundidos por los organismos y funcionarios del Estado, para ayudar a sostener el orden social en las sociedades basadas en divisiones de clase. Sin embargo, pese a dicha credibilidad *prima facie,* pienso que se puede demostrar que semejante descripción teórica general es gravemente deficiente. Permítaseme considerarla paso por paso.

1. La descripción empieza por afirmar que la reproducción social requiere la reproducción de las condiciones materiales de la vida social, así como la reproducción de valores y creencias compartidos de manera colectiva. Requiere la reproducción de las condiciones materiales de la vida social en el sentido de que los medios de producción (herramientas, maquinaria, fábricas, etc.) y los medios de subsistencia para los productores (vivienda, vestimenta, alimentación, etc.) se deben suministrar y renovar de manera continua como un aspecto permanente de la vida social. En el argumento anterior interviene más de una alusión funcionalista, pero también se puede interpretar de una manera contrafactual: si los medios de producción y subsistencia no se suministraran y renovaran continuamente, entonces se desintegrarían las relaciones sociales existentes y sobrevendría el conflicto. No deseo examinar aquí con más detalle la lógica de este argumento, ni la credibilidad de esta interpretación contrafactual, pues mi principal interés se dirige a otra cuestión. La reproducción social requiere no sólo la reproducción de las condiciones materiales de la vida social, sino también la reproducción de los valores y las creencias compartidos de manera colectiva; es decir, requiere el suministro y la renovación continuas de formas simbólicas que, en cierta medida, se comparten de manera colectiva y que sirven, también en cierta medida, para moldear las acciones y actitudes de los individuos. Este suministro y esta renovación continuas de las formas simbólicas son lo que asegura —según el argumento— la sumisión permanente de los individuos a las reglas y convenciones normativas del orden social. Se moldea a los individuos para que se ajusten a las partes

escritas para ellos como guión en la gran puesta en escena de la reproducción social.

Esta descripción constituye una versión particular de lo que podemos describir como *la teoría consensual de la reproducción social.* De acuerdo con ella, la reproducción permanente de las relaciones sociales depende en parte de la existencia de valores y creencias compartidos y aceptados de manera colectiva por los individuos, y que en consecuencia los atan al orden social. Esta teoría acepta muchas variantes, pero podemos distinguir dos principales: *la teoría consensual medular,* que sostiene que hay ciertos valores y creencias medulares (la libertad, la democracia, la igualdad de oportunidades, la soberanía parlamentaria, etc.) que se comparten ampliamente y se aceptan firmemente; y *la teoría consensual diferenciada,* que pone menos énfasis en la existencia de los valores y creencias medulares y subraya en cambio la importancia de valores y creencias específicos para los papeles y las posiciones de los individuos que se ubican de manera diferencial en la división del trabajo. A menudo, ambas variantes se combinan en los escritos de autores particulares, pero no se vinculan necesariamente entre sí. No obstante, las dos variantes de la teoría consensual tienen serias limitaciones. Consideremos algunas de ellas.

La principal dificultad con la teoría consensual medular es que exagera la medida en que los individuos de las sociedades industriales modernas comparten y aceptan las creencias y valores particulares. Aunque la evidencia relevante dista de ser concluyente, tiende a indicar un nivel más alto de disensión y desafecto, de escepticismo y cinismo, de lo que podría sugerir la teoría consensual medular. Un estudio de una serie de materiales empíricos provenientes de Gran Bretaña y Estados Unidos encontró que los materiales no mostraban un grado significativo de consenso en relación con los valores y las creencias. El estudio encontró también que el grado de disensión variaba de una clase a otra, y que los encuestados de la clase trabajadora presentaban menos convicción y menos consistencia interna en sus valores y creencias que los de clase

media.[11] Otros estudios, llevados a cabo en Gran Bretaña en las décadas de 1960 y 1970, indican que mucha gente de la clase trabajadora rechaza los valores y derechos asociados con la acumulación de capital y la posesión de la propiedad; muchos piensan que las grandes empresas tienen demasiado poder en la sociedad y que hay una ley para los ricos y otra para los pobres; y muchos creen que no tienen influencia significativa alguna en el gobierno y que el sistema político no responde a lo que piensa y desea la gente común y corriente.[12] Tales hallazgos, pese a ser limitados, tentativos y ahora un tanto pasados de moda, arrojan considerables dudas sobre la teoría consensual medular de la reproducción social. No se debe dar por sentado de manera plausible que exista un conjunto de valores y creencias compartidas y aceptadas, amplia y firmemente, por los individuos de las sociedades industriales modernas, y que en consecuencia a éstos los aten a un marco normativo común, pues al parecer la mayor parte de los valores y las creencias medulares son refutados y existe un nivel relativamente alto de desacuerdo y desafecto. Si la reproducción social dependiera de una aceptación generalizada de los valores y las creencias medulares, sin duda parecería entonces muy improbable la reproducción permanente del orden social.

La teoría consensual diferenciada no sufre de la misma dificultad. Esta teoría no da por sentada la existencia de un conjunto medular de valores y creencias que se compartan ampliamente; más bien, supone tan sólo que existen diferentes conjuntos de valores y creencias que son específicos a papeles y posiciones particulares, a tal grado que un individuo situado en un papel o una posición particular, o

11 Véase Michael Mann, "The Social Cohesion of Liberal Democracy", en *American Sociological Review,* núm. 35, 1970, pp. 423-439.

12 Estudios breves sobre la literatura relevante se pueden encontrar en Nicholas Abercrombie, Stephen Hill y Bryan S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis* (Londres: Allen & Unwin, 1980), pp. 140-151 [trad.cast. siglo veintiuno de españa editores]; y David Held, "Power and Legitimacy", en *id., Political Theory and the Modern State: Essays on State, Power and Democracy* (Cambridge: Polity Press, 1989), pp. 99-157.

destinado a ellos, adquirirá los valores y las creencias apropiados. El «consenso» existente no es tanto un consenso entre una pluralidad de individuos en cuanto a un conjunto de valores y creencias medulares, sino más bien un consenso entre un conjunto de valores y creencias específicos a un papel, por una parte, y los valores y las creencias de los ocupantes individuales del papel o la posición, por otra. Es el consenso de una ejecución orquestada donde los individuos han aprendido tan bien sus partes respectivas que pueden tocar sin partitura y sin la orquestación explícita de un director. En virtud de que los individuos han adquirido conjuntos de valores y creencias específicos para sus papeles y ejecutan de manera efectiva su parte en el curso rutinario de sus vidas diarias, se reproduce el orden social del cual forma parte su actividad rutinaria. No hay necesidad de que todos o la mayor parte de los individuos compartan un conjunto medular de valores y creencias, en la medida en que todos o la mayor parte hayan adquirido los conjuntos de valores y creencias específicos a sus papeles, éstos les permitirán (y los obligarán a) representar con éxito sus partes respectivas.

La descripción de la reproducción social ofrecida por la teoría consensual diferenciada (o alguna versión de ella) posee sin duda cierta credibilidad. No hay duda de que los procesos de socialización, así como la rutina e inculcación continua de valores y creencias, desempeñan un papel vital para dotar a los individuos con las actitudes y habilidades que guían su conducta subsecuente. Sin embargo, existen dos aspectos donde esta descripción tiende a enfatizar de más la medida en que los procesos sociales moldean a los individuos. Los individuos son tratados esencialmente como productos de los procesos de socialización e inculcación a los que son sometidos, o como si estuvieran «constituidos por» ellos. Sin embargo, los individuos nunca son nada más la suma total de los procesos de socialización e inculcación; nunca son nada más actores que desempeñan obedientemente los papeles que les asignan como guiones. Es parte de su naturaleza misma como agentes humanos que pueden, hasta cierto punto, distanciarse de los procesos sociales a los que están sometidos y reflexionar sobre ellos,

ya sea criticándolos, discutiéndolos, ridiculizándolos y, en algunas circunstancias, rechazándolos. Es importante observar, sin embargo, que tal descripción crítica y contestataria de los procesos de socialización e inculcación no interrumpe necesariamente la reproducción social, y ello nos lleva al segundo aspecto en que puede ser engañosa la teoría consensual diferenciada. En el curso de sus vidas diarias los individuos se desplazan típicamente por entre una multitud de contextos sociales y se someten a presiones y procesos sociales conflictivos. El rechazo de un conjunto de valores y normas puede coincidir con la aceptación de otro, o puede facilitar la participación de los individuos en las actividades sociales que sirven, *ipso facto,* para reproducir el *statu quo.* Willis proporciona un excelente ejemplo de cómo la reproducción del orden social puede ser un resultado involuntario del *rechazo* de los valores y las normas propagados por los organismos oficiales de la socialización secundaria, esto es, las escuelas.[13] En su estudio de un grupo de muchachos de clase trabajadora, Willis demuestra que el punto de vista contestatario y cínico de éstos en relación con las autoridades escolares, y su rechazo del *ethos* individualista y de la orientación hacia las carreras no manuales adoptados por el sistema educacional, los hace más (en vez de menos) aptos para desempeñarse en empleos de la clase trabajadora una vez que concluyen sus estudios. La reproducción del trabajo manual no es el resultado de un ajuste exento de problemas entre los valores y las creencias de los individuos y un conjunto de valores y creencias específicos de un papel proporcionado, por así decirlo, por el sistema educativo. Por el contrario, es precisamente porque estos adolescentes *no* incorporan los valores y las creencias propagados por el sistema educativo que aceptan tan fácilmente las cargas del trabajo manual.

Por consiguiente, las dos variantes de la teoría consensual de la reproducción social adolecen de ciertas limitaciones. En tanto que la teoría consensual diferenciada es más compleja y más aceptable

13 Véase Paul E. Willis, *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs* (Westmead, Farnborough, Hants: Saxon House, 1977).

que la teoría consensual medular, las dos descripciones ponen demasiado énfasis en el consenso y la convergencia en términos de los valores y las creencias, y ambas restan énfasis a la prevalencia y el significado del desacuerdo y la disensión, del escepticismo y el cinismo, de la controversia y el conflicto. Ambas variantes de la teoría consensual suponen que la reproducción social es en parte el resultado de un consenso relacionado con los valores y las creencias (sea medular o específico de un papel), pero la reproducción permanente del orden social depende quizá más del hecho de que los individuos están insertos en una variedad de contextos sociales diferentes, de que llevan a cabo sus vidas de maneras rutinarias y regulares —que no están necesariamente animadas por los valores y las creencias dominantes—, y de que existe *una falta de consenso* en el punto preciso donde las actitudes de oposición podrían traducirse en una acción política coherente. La prevalencia de las actitudes escépticas y cínicas, y el rechazo de los valores y las creencias propagados por los principales organismos de socialización, no representan necesariamente un desafío al orden social. Con frecuencia, el escepticismo y la hostilidad se amalgaman con los valores tradicionales y conservadores, y a menudo se moderan por un sentido de resignación. Las divisiones se ramifican a lo largo de las líneas del género, el grupo étnico, la capacidad, y así sucesivamente, para formar barreras que obstruyen el desarrollo de movimientos que pudieran amenazar el *statu quo.* La reproducción del orden social no requiere un consenso subyacente profundo en relación con los valores y las creencias, siempre y cuando exista suficiente disensión para impedir la formación de un movimiento de oposición efectivo.

2. La teoría consensual de la reproducción social se vincula fácilmente con una concepción particular de ideología. Algunos de los valores y las creencias acerca de los cuales se presume que existe un consenso se consideran como constituyentes de los elementos de una ideología dominante que asegura la adhesión de los individuos al orden social. La ideología dominante actúa como el adhesivo simbólico, por así decirlo, que unifica el orden social y que ata a los individuos a él. En virtud de la penetrante presencia de la ideología dominante,

individuos de todos los estratos sociales se incorporan a un orden social estructurado de maneras desiguales. Es la penetración de la ideología dominante la que explica —de acuerdo con el argumento— la facilidad con que dominan los grupos dominantes y la resignación con que los grupos dominados aceptan tal dominación. La ideología dominante es un sistema simbólico que, al incorporar a individuos de todos los estratos al orden social, ayuda a reproducir un orden social que sirve a los intereses de los grupos dominantes.

En discusiones anteriores ya he abordado algunos de los puntos de más peso contra la llamada «tesis de la ideología dominante», y no hay necesidad de tratarlos a fondo ahora.[14] Nada más permítaseme explicar brevemente los puntos esenciales. Primero, la tesis de la ideología dominante da por sentada la que podríamos describir como *la teoría de la ideología como adhesivo social.* Es decir, presume que la ideología funciona como un tipo de adhesivo social, que ata a los individuos a un orden social opresor. Empero, como hemos visto, no abundan las evidencias que apoyen la afirmación de que individuos de estratos diferentes estén atados al orden social de esta manera. Puede ser que algunos miembros de los grupos dominantes compartan los valores y las creencias dominantes, lo cual les otorga cierta cohesión, pero existen pocas evidencias que apoyen el punto de vista de que los miembros de los grupos subordinados compartan en general tales valores y creencias. En consecuencia, la tesis de la ideología dominante, donde se presume que los valores y las creencias dominantes comprenden una ideología que funciona como adhesivo, no consigue explicar lo que busca explicar, es decir, por qué es que los miembros de los grupos subordinados actúan de maneras que no socavan el orden social.

Criticar de esta manera la tesis de la ideología dominante no implica negar que ciertas formas simbólicas tengan una gran carga de valor simbólico en nuestras sociedades, ni implica negar que tales formas sim-

14 El término "tesis de la ideología dominante" se tomó del revelador estudio de Abercombrie, *et al.,* mencionado en la nota 12.

bólicas puedan servir, en ciertas circunstancias, para establecer, mantener y reproducir las relaciones de dominación; significa aún menos que el concepto de ideología no tenga un papel útil que cumplir en el análisis de la vida política y social. El problema con la tesis de la ideología dominante es tan sólo que ofrece una descripción demasiado simplista sobre el funcionamiento de la ideología en las sociedades modernas. Así, supone que un conjunto particular de valores y creencias conforman los elementos de una ideología dominante que, al fundirse por toda la sociedad, ata a individuos de todos los estratos al orden social; pero las maneras en que las formas simbólicas sirven para mantener las relaciones de dominación son mucho más complicadas de lo que podría sugerir semejante descripción. La noción del adhesivo social es una comodidad conceptual que oscurece los asuntos mismos que debe examinar un enfoque más satisfactorio del fenómeno de la ideología. Más que suponer que un conjunto particular de valores y creencias que sirva *ipso facto* para atar a todos los individuos de todos los estratos al orden social, un enfoque más satisfactorio debe examinar las maneras donde los individuos situados de distinta manera en el orden social responden y dan sentido a formas simbólicas particulares, y cómo éstas sirven o no —al analizarse en relación con los contextos que se producen, reciben y comprenden— para establecer y mantener las relaciones de dominación. Evadir este análisis con una suposición general en torno a las propiedades adhesivas de las formas simbólicas (o de valores y creencias transmitidos simbólicamente) equivale a reforzar una teoría poco plausible de la reproducción social con lo que es, a lo sumo, una descripción muy parcial de la ideología y del modo en que opera en las sociedades modernas.

3. La producción y difusión de la ideología dominante se considera en general como una de las tareas y uno de los logros del Estado, de funcionarios de éste o determinados organismos. Qué organismos se consideran particularmente importantes en este sentido varía de un autor a otro. Consideremos brevemente el trabajo de Althusser. En un artículo de gran repercusión, Althusser distingue entre «el

aparato represivo de Estado», que comprende al gobierno, el servicio civil, la policía, las cortes de justicia, las prisiones, las fuerzas armadas, etcétera, y los «aparatos ideológicos de Estado», que incluyen las iglesias, las escuelas, la familia, el sistema legal, el sistema político, los sindicatos, el sistema de comunicación de masas, y actividades culturales como los deportes y las artes. Se podría dudar con toda razón si es útil o sensato considerar una gama tan amplia de instituciones como parte esencial del Estado. Pero Althusser sostiene que el cuerpo aparentemente variado de instituciones y actividades que constituyen los aparatos ideológicos está unificado por el hecho de que la ideología que se realiza en ellos y por medio de ellos es ante todo la ideología de la clase dominante; es decir, en esencia, todos son mecanismos que sirven para propagar la ideología dominante.[15] En estos aparatos pueden estar otros elementos ideológicos, pero el campo ideológico se estructura en favor de la ideología de la clase dominante, la cual ejerce un control sobre los aparatos ideológicos de Estado. En esta descripción, por tanto, se considera a diversas instituciones del Estado como los medios por los cuales se produce y se difunde la ideología dominante, y por los cuales se asegura la reproducción de las relaciones de producción y la reproducción de individuos como sujetos que se someten convenientemente al orden existente.

Para los propósitos que perseguimos aquí, no hay necesidad de examinar más a fondo los detalles de la descripción de Althusser, o de examinar las permutaciones que se pueden encontrar en el trabajo de autores influidos por él. Tampoco hay necesidad de demostrar, mediante un análisis textual detallado, la medida en que la crítica hecha en los párrafos anteriores pueda dirigirse a la descripción de Althusser. En esta etapa quiero utilizar la descripción de Althusser simplemente como una base sobre la cual formularé tres objeciones finales a la teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado. La primera de ellas es

15 Véase Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses",*...art.cit.,* pp. 135-140. Nicos Poulantzas ofrece una defensa un tanto más elaborada de este punto de vista en su ensayo "The Problem of the Capitalist State", pp. 250-253.

que dicha teoría tiende a adoptar un *enfoque reduccionista de clase en torno al Estado moderno.* Es decir, el Estado se considera, sobre todo y en última instancia, como un mecanismo institucional por medio del cual se mantiene el poder de clase. Por lo regular se acepta, a partir de algunas observaciones ocasionales de Engels y algunos de los análisis más importantes de Marx,[16] que las diversas instituciones del Estado pueden tener un grado de autonomía respecto de los intereses y las actividades inmediatas de la clase o facciones de clase dominantes; pero tal autonomía se ve limitada siempre por el hecho de que, «en última instancia», el Estado opera con un conjunto de condiciones límite que son definidas por el carácter de clase del proceso de producción. El papel o la función del Estado coincide con los intereses a largo plazo de la clase dominante, aunque tal vez el Estado pueda cumplir mejor con este papel al mantener cierta distancia, una «autonomía relativa», de los objetivos inmediatos de la clase dominante y sus facciones.

El principal problema de este enfoque en torno al Estado no radica en que deje sin resolver las cuestiones relativas a qué tanta autonomía implica una «autonomía relativa», y qué significa hablar del Estado y sus aparatos según quedan determinados en «última instancia» por el modo económico de reproducción. Tales cuestiones no se han resuelto y quizá permanezcan así, pero también son ante todo de interés académico. El principal problema es que este enfoque no hace justicia al desarrollo histórico ni al carácter distintivo del Estado moderno. El enfoque concibe primordialmente al Estado moderno y a sus instituciones en términos del papel o la función que cumplen para sostener un sistema de relaciones sociales basado en la explotación de clases, papel que en parte se lleva a cabo gracias a la propagación de una ideología dominante mediante los aparatos ideológicos estatales. No obstante, la anterior es una concepción muy estrecha y unilateral

16 Los escritos a los que con mayor frecuencia se alude en este sentido son la carta de Engels dirigida a J. Bloch (septiembre 21 de 1890), en Marx y Engels, *Selected Works in One Volume,...op.cit.,* pp. 682 y *s.*; y *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,* de Marx, en *id.*, pp. 96-179.

del Estado moderno. No hay duda de que algunos aspectos y actividades del Estado se pueden comprender en términos de los intereses a largo plazo de la clase dominante, pero difícilmente podría sostenerse que las instituciones estatales no respondan a las demandas de otras clases y grupos de interés mayoritarios, ni podría argumentarse de manera plausible que *todos* los aspectos y las actividades del Estado moderno, incluidos algunos de los aspectos y actividades más importantes, puedan analizarse en términos de intereses de clase y relaciones de clase. Como han observado Max Weber y otros, el Estado moderno se preocupa no sólo por reglamentar la actividad económica y social y por ejercer el gobierno político, sino también por mantener el orden en un territorio dado y conservar los límites territoriales frente a otras naciones.[17] El Estado moderno tiene un monopolio efectivo en el uso legítimo de la fuerza o la violencia en un territorio dado, y esta última es usada por el Estado tanto para el control y la pacificación internos, como para la defensa o el ataque externo frente a otros Estados-nación. Los Estados han desarrollado diversas instituciones y oficinas que se preocupan, directa o indirectamente, por el mantenimiento del orden interno y los límites externos, oficinas que dependen mucho de la acumulación y el control de la información. Tales actividades del Estado pueden, y con frecuencia lo hacen, entrar en conflicto con las actividades de otras organizaciones estatales, así como con las actividades de individuos y organizaciones de otros campos de la vida social. Cualquier intento por comprender las diversas actividades de los Estados modernos, y los conflictos que engendran, exclusiva y

17 Véase en especial Max Weber, "Politics as a Vocation", en *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. y trad. H. H. Gerth y C. Wright Mills (Londres: Routledge & Kegan Paul), pp. 77-128. [trad.cast. Alianza Editorial] Para conocer estudios recientes que han destacado la territorialidad y el poder militar al analizar el surgimiento y desarrollo del Estado moderno, véase Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979) [trad.cast. FCE]; Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence: Volume Two of* A Contemporary Critique of Historical Materialism (Cambridge: Polity Press, 1985); y Michael Mann, *The Sources of Social Power:* vol. 1, *A History of Power from the Beginning to AD 1760* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986). [trad.cast. Alianza Editorial]

principalmente en términos de un análisis de *clase,* sería una burda simplificación de los asuntos implicados.

Si la teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado tiende a adoptar un enfoque reduccionista de clase en relación con el Estado moderno, también tiende a adoptar un *enfoque reduccionista de clase en relación con la ideología.* Es decir, la ideología es fundamental y esencialmente conceptuada en relación con las clases o facciones de clases que constituyen el orden social, y es la «ideología gobernante», o la ideología de la clase dominante, la que organiza el campo ideológico y se expresa en los aparatos ideológicos estatales. La ideología dominante o gobernante puede incorporar elementos extraídos de los grupos o clases subordinados, y puede haber ideologías o «subsistemas ideológicos» que correspondan a grupos o clases subordinados y que tengan una «autonomía relativa» en relación con la ideología dominante. Sin embargo, estos subsistemas ideológicos están limitados por la ideología dominante; forman parte de un campo ideológico que, a fin de cuentas, queda estructurado por la ideología de la clase dominante. Es de esta manera —para emplear el término de Gramsci— que la clase dominante asegura la «hegemonía»: al estructurar el campo ideológico la clase o la facción de clase dominante es capaz de ejercer el liderazgo político con base en el «consentimiento activo» de las clases subordinadas y de integrar las diferentes facciones de la clase dominante en un bloque de poder relativamente estable.

Algunas de las objeciones planteadas anteriormente en contra de las teorías consensuales de la reproducción social se podrían volver a plantear aquí, puesto que esta descripción de la ideología y la hegemonía implica claramente ciertas suposiciones en relación con la integración de los individuos al orden social y su aceptación de valores o creencias particulares, o con el hecho de estar constituidos por ellos. Sin embargo, aquí quiero concentrarme en una desventaja diferente: es decir, la medida en que esta descripción relativiza la ideología, y el análisis de la ideología, a las relaciones de clase. La ideología de la clase o facción de clase dominante es la que estructura a fin de cuentas

el campo ideológico, y el análisis de las ideologías o los subsistemas ideológicos se lleva a cabo sobre todo con referencia a las diversas clases y facciones de clase que constituyen el orden social. No hay duda de que las relaciones de dominación y de subordinación entre las clases y facciones de clase tienen una importancia fundamental para el análisis de la ideología, pero sería muy engañoso, en mi opinión, sostener que las relaciones de clases son el *único,* o en todas las circunstancias, el principal rasgo estructural de los contextos sociales con referencia a los cuales se debería llevar a cabo el análisis de la ideología. Por el contrario, me parece esencial reconocer que existen relaciones de poder sistemáticamente asimétricas que toman en cuenta otras consideraciones aparte de la clase; relaciones que se basan, por ejemplo, en consideraciones relativas al sexo, la edad o el origen étnico; y asimismo me parece esencial ampliar el marco para que el análisis de la ideología tome en cuenta tales consideraciones. La teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado, en la medida en que asigna un énfasis fundamental a las relaciones de clase y considera el campo ideológico como estructurado en última instancia por la ideología de la clase o facción de clase dominante, tiende a sobrevalorar la importancia de la clase en el análisis de la ideología y a marginar otros tipos de dominación, así como las formas simbólicas que sirven para mantenerlos.

La objeción final, o serie de objeciones, que deseo plantear se relaciona con las maneras en que esta descripción caracteriza en general la naturaleza y el papel de la comunicación de masas. Las instituciones de comunicación de masas son consideradas generalmente por los proponentes de esta descripción como parte del sistema de los aparatos ideológicos de Estado, es decir, como uno de los mecanismos, o conjunto de mecanismos, mediante los cuales se realiza la ideología de la clase dominante y se asegura la reproducción de las relaciones de producción. Puede reconocerse que tales instituciones poseen cierto grado de autonomía ante las otras y ante otros aspectos del Estado; se puede reconocer que la ideología difundida por lo medios masivos

puede contener elementos conflictivos y contradictorios, puede incorporar elementos extraídos de grupos subordinados, clases o facciones de clases; pero en última instancia, las instituciones de comunicación masiva se definen por la función que cumplen para asegurar la cohesión y la reproducción sociales por medio de la transmisión e inculcación de la ideología dominante.[18] Aunque esta descripción llama la atención con justa razón hacia la importancia de la comunicación de masas, pienso que es engañosa la caracterización que ofrece. Las instituciones de comunicación de masas son tratadas de manera relativamente periférica, como si sólo fuesen una parte más entre una gama amplia de aparatos ideológicos estatales; pero esta perspectiva no hace justicia a la mediatización de la cultura moderna, ni tampoco en general, a la centralidad de la comunicación masiva en la vida política y social moderna. Hoy día, las actividades de los Estados y gobiernos, de sus organizaciones y funcionarios, se llevan a cabo en una arena que está *constituida* en cierta medida por las instituciones y los mecanismos de la comunicación masiva. Los medios de comunicación masiva no son simplemente uno de los distintos mecanismos que sirven para inculcar una ideología dominante; más bien, estos medios constituyen en parte el foro mismo en que ocurren las actividades políticas en las sociedades modernas, foro en el cual, y en cierta medida en relación con el cual, los individuos actúan y reaccionan al ejercer el poder y responder al ejercicio del poder por parte de otros. Los anteriores son asuntos que retomaré en un capítulo posterior.

La teoría de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado no sólo no hace justicia a la centralidad ni al carácter constitutivo de la comunicación de masas: también da por sentadas algunas de las preguntas clave relativas a la naturaleza y el papel de las instituciones de los medios en las sociedades modernas. Al asignar un papel o una función principal a las instituciones de comunicación masiva dentro de un orden social conceptuado

18 Para conocer una exposición particularmente clara acerca de este punto de vista, véase Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society: An Analysis of the Western System of Power* (Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1969), cap. 8. [trad.cast. siglo veintiuno editores]

> esencialmente en términos de relaciones y divisiones de clases, juzga de antemano toda una amplia gama de asuntos en relación con las maneras donde se han desarrollado históricamente estas instituciones, las maneras en que se organizan y operan de modo rutinario en la producción y difusión de bienes simbólicos, y las maneras en que los individuos reciben y comprenden en el curso de sus vidas diarias los bienes simbólicos producidos de este modo. Al definir las instituciones de comunicación masiva como parte del Estado (concebido en un sentido amplio), esta descripción oscurece e interpreta mal la naturaleza de los conflictos y las tensiones que caracterizan las relaciones existentes entre las diversas instituciones de comunicación de masas, por un lado, y las dependencias y organizaciones del Estado, por otro. Tales conflictos y tensiones se pueden comprender adecuadamente sólo si se presta una atención más cuidadosa a las actividades y los objetivos específicos de las instituciones de comunicación masiva, si se analiza cómo y por qué tales actividades y objetivos pueden chocar con la conducta de las dependencias y organizaciones del Estado, y si se reconoce que estas últimas tienen una gama de intereses que no se pueden reducir a la función de asegurar la reproducción o cohesión de un orden social basado en la explotación de clases.

En los párrafos anteriores he examinado algunas de las afirmaciones clave que constituyen lo que he descrito como la teoría de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado. He intentado demostrar que, en ciertos aspectos, tales afirmaciones son dudosas: presentan una descripción poco plausible de la reproducción social (la teoría consensual de la reproducción social), una descripción parcial de la naturaleza y el papel de la ideología (la teoría de la ideología como adhesivo social), y una descripción engañosa de las maneras en que el desarrollo de la comunicación de masas ha afectado la vida social y política. También he argumentado que, en los escritos de algunos de los autores más influyentes en los debates recientes (como Althusser y Poulantzas), tales errores se combinan con un enfoque reduccionista de clase en torno a la ideología y el Estado. Aunque dichos autores evitan

hacer una interpretación estrictamente instrumentalista de la ideología y el Estado como herramientas o armas de la clase dominante, y enfatizan en cambio la complejidad estructurada del campo ideológico y la autonomía relativa del Estado, sus análisis se guían por la suposición de que, en última instancia, la ideología y el Estado son mecanismos que aseguran la cohesión y la reproducción de un orden social basado en la explotación de clases.

En lo que resta de este capítulo quiero apartarme de los dos conjuntos de suposiciones que han guiado gran parte del trabajo reciente sobre el análisis de la ideología en las sociedades modernas. Ahora quiero concentrarme en dos enfoques teóricos que, aun cuando han sido menos centrales y menos influyentes en debates recientes, poseen un considerable interés por sí mismos y buscan, de una manera explícita e innovadora, tomar en cuenta la naturaleza y el papel de la comunicación masiva en las sociedades modernas. Tales enfoques son la crítica de la industria cultural desarrollada por Horkheimer y Adorno, y el primer trabajo de Habermas relativo a la transformación estructural de la esfera pública. Por supuesto, ambos enfoques guardan una estrecha relación y se consideran generalmente como variantes de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt. Sin embargo, existen diferencias significativas entre los puntos de vista de la primera generación de teóricos críticos, que incluía a Horkheimer y Adorno, y los puntos de vista de los teóricos críticos posteriores como Habermas. No intentaré aquí explorar en detalle las similitudes y diferencias entre los puntos de vista de estos pensadores. Más bien, examinaré uno por uno los aspectos de su trabajo que tengan que ver directamente con los asuntos que nos interesan en este capítulo.

Crítica de la industria cultural

Los escritos de los primeros teóricos de la Escuela de Frankfurt ofrecen una descripción distintiva y original de la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Esta descripción forma parte de un análisis más extenso de las características de desarrollo de las sociedades modernas

y del destino de los individuos en los tiempos modernos. Al examinar dicha descripción me concentraré en la obra de Horkheimer y Adorno, aunque el trabajo de otros autores asociados con la primera Escuela de Frankfurt, como Benjamin, Marcuse, Lowenthal y Kracauer, es también de interés en este sentido.[19] Horkheimer y Adorno prestaron particular atención al surgimiento de lo que llamaron «la industria cultural», proceso que ha dado como resultado la creciente mercantilización de las formas culturales. En consecuencia, a diferencia de la mayor parte de los autores asociados con el gran discurso de la transformación cultural, los teóricos de la primera Escuela de Frankfurt subrayaban la importancia del desarrollo de la comunicación masiva e intentaban repensar la naturaleza y el papel de la ideología en relación con este desarrollo. Sin embargo, como intentaré demostrar, esta descripción de la comunicación de masas recibió una gran influencia de un tema que también es central para el gran relato: el tema de la racionalización; esto, entre otras cosas, dio como resultado un punto de vista exagerado del carácter cohesivo de las sociedades modernas y un pronóstico excesivamente pesimista en relación con el destino del individuo en la era moderna.

Los puntos de vista de los primeros críticos teóricos fueron moldeados por los sucesos y desarrollos históricos que ocurrieron en Europa y en Estados Unidos en los años veinte, treinta y cuarenta. La supresión de los levantamientos revolucionarios en Europa a fines de la primera Guerra Mundial, el desarrollo del estalinismo en la Unión Soviética y el surgimiento del fascismo en Alemania fueron interpretados por los teóricos críticos como señales de que el potencial revolucionario que Marx había discernido en las sociedades modernas podía ser contenido, bloqueado

19 Descripciones detalladas sobre la historia de la Escuela de Frankfurt y los puntos de vista de los individuos asociados con ella pueden encontrarse en Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-50* (Londres: Heinemann, 1973) [trad.cast. Taurus]; David Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas* (Cambridge: Polity Press, 1980); Helmut Dubiel, *Wissenschafts-organization und politische Erfahrung: Studien zur früren kritische Theorie* (Frankfurt: Suhrkamp, 1978); y Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule: Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung* (Munich: Carl Hanser, 1986).

o desviado hacia fines reaccionarios. Horkheimer y Adorno analizaron las dinámicas sociohistóricas y sociopsicológicas subyacentes a este proceso en términos de una lógica general de ilustración y dominación, cuyas raíces se podrían rastrear a lo largo de la historia de la especie humana.[20] Al crecer el conocimiento, los seres humanos aumentaron su dominio de la naturaleza —tanto de la naturaleza externa como de la naturaleza interna de la subjetividad humana— y subordinaron cada vez más el mundo natural al ejercicio del control técnico. Las creencias míticas y animistas se eliminaron de manera progresiva en favor de una razón científica e instrumental que objetiva al mundo desde el punto de vista del control técnico. Los seres humanos mismos llegan a ser parte de este mundo objetivado, y la mercantilización de la fuerza laboral bajo el capitalismo realza su subordinación a la lógica de la dominación. No obstante, la naturaleza humana se resiste a la subordinación completa; se rebela en contra de los procesos de objetivación, racionalización y burocratización característicos del mundo moderno. Es esta rebelión casi instintiva la que toma y explota el fascismo. Los líderes fascistas emplean una variedad de técnicas cuidadosamente construidas para aprovechar la ira y la ansiedad reprimidas de las masas. Movilizan estos sentimientos irracionales, agitándolos por medio de ataques frenéticos sobre grupos excluidos y transformándolos en un nuevo mecanismo para dominar a los mismos individuos cuya rebelión casi instintiva fue el origen del éxito fascista.

Esta descripción general de la lógica de la ilustración y la dominación proporciona el telón de fondo contra el cual Horkheimer y Adorno analizan la naturaleza y las consecuencias de la industria cultural. Horkheimer y Adorno usan el término «industria cultural» para referirse a la mercantilización de las formas culturales producidas por el surgimiento de las industrias del espectáculo en Europa y Estados Unidos a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Entre los ejemplos que discuten están el cine, la radio, la televisión, la música popular, las revistas y los

20 Véase Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment,* trad. John Cumming (Nueva York: Seabury Press, 1972) [trad.cast. Sudamericana]; y Max Horkheimer, *Eclipse of Reason* (Nueva York: The Seabury Press, 1974).

periódicos.[21] Horkheimer y Adorno argumentan que el surgimiento de las industrias del espectáculo como empresa capitalista ha dado por resultado la estandarización y la racionalización de las formas culturales, y a su vez este proceso ha atrofiado la capacidad del individuo para pensar y actuar de manera crítica y autónoma. Los bienes culturales producidos por estas industrias se diseñan y manufacturan de acuerdo con los objetivos de la acumulación capitalista y de la ganancia de utilidades; no surgen espontáneamente de las masas mismas, sino que más bien se hacen a la medida para consumo de las masas. «La industria cultural integra intencionalmente a sus consumidores desde arriba[...] las masas no son elementos primarios, sino secundarios, son un objeto de cálculo; un apéndice de la maquinaria».[22] Los bienes producidos por la industria de la cultura no están determinados por sus características intrínsecas como forma artística, sino por la lógica corporativa de la producción e intercambio de mercancías. En consecuencia, los bienes se uniforman y estereotipan, y se convierten en meras permutaciones de géneros o tipos básicos: la película del oeste, de misterio, la serie de televisión. Por ejemplo: al tener como atracciones principales a grandes personalidades y estrellas adoptan un aire de individualidad pero este gesto no hace nada por disimular el hecho de que los bienes en sí son objetos uniformes producidos para obtener ganancias y carentes de contenido artístico.

Los productos de la industria cultural son muy distintos de la obra de arte tradicional. En el siglo XVIII y antes, la obra de arte podía mantener cierta autonomía del mercado gracias a un sistema de mecenazgo que protegía al artista de las demandas inmediatas de la supervivencia.

21 Véanse, por ejemplo, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, "The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception", en *Dialectic of Enlightenment,...op.cit.*, pp. 120-167 [trad.cast. FCE]; Adorno, "Culture Industry Reconsidered", trad. Anson G. Rabinbach, en *New German Critique,* núm. 6, otoño de 1975, pp. 12-19; "On the Fetish-Character in Music and the Regression of Listening", en Andrew Arato y Eike Gehardt (ed.), *The Essential Frankfurt School Reader* (Nueva York: Urizen Books, 1978), pp. 270-299; Adorno, "Television and the Patterns of Mass Culture", en Bernard Rosen & David Manning (ed.), *Mass Culture: The Popular Arts in America* (Glencoe, Illinois: Free Press, 1957); y Adorno, "The Stars Down to Earth: The *Los Angeles Times* Astrology Column", en *Telos,* núm. 19, primavera de 1974, pp. 11-89.

22 Adorno: "Culture Industry Reconsidered",...*art.cit.,* p. 12.

Esta autonomía permitía que, para no expresar el sufrimiento y las contradicciones, la obra de arte se mantuviera a cierta distancia de la realidad existente, y en consecuencia tener cierta comprensión acerca de la idea de lo que consistía la buena vida. No obstante, esta autonomía se destruye con la mercantilización progresiva de los bienes culturales. El arte se somete cada vez más a la lógica de la producción y al intercambio de mercancías, y así pierde el potencial crítico inherente a la falta misma de propósitos de las formas artísticas tradicionales. «La obra de arte priva engañosamente a los hombres, al asimilarse por completo a la necesidad, precisamente de esa liberación del principio de utilidad que debería originar».[23] La contemplación y el goce de una obra de arte son remplazados por el intercambio de una mercancía que se valora más y sobre todo por su intercambiabilidad, que por su carácter estético intrínseco. El golpe de gracia de la industria cultural es haber mercantilizado totalmente el arte al tiempo que lo presenta al consumidor como algo no vendible. Así, cuando se escucha un concierto de Beethoven en la radio o cuando se ve una ópera de Verdi en la televisión, el dinero en efectivo no cambia de una mano a la otra. Pero la ausencia aparente de intercambio es una ilusión que se hace posible por toda una serie de transacciones comerciales que ocurren fuera del acto de consumo mismo. Se deja al consumidor con la impresión de un encuentro no mediado con la obra de arte, mientras que la industria cultural cosecha las ganancias de una serie de transacciones que han ocurrido a espaldas del primero.

Sin embargo, la mayor parte de los productos de la industria cultural ya no fingen ser obras de arte. En su mayoría son constructos simbólicos que se moldean de acuerdo con ciertas fórmulas prestablecidas y se impregnan de escenografías, personajes y temas estereotipados. No desafían ni se apartan de las normas sociales existentes; antes bien, confirman dichas normas y censuran cualquier acción o actitud que se desvíe de ellas. Los productos de la industria cultural se presentan a sí mismos como un reflejo directo o una reproducción de la realidad empírica, y en virtud de este «seudorrealismo» normalizan el *statu quo* y truncan la

23 Horkheimer y Adorno, *Dialectic of Enlightenment,...op.cit.,* p. 158.

reflexión crítica acerca del orden político y social. Lo que la gente lee, ve y escucha es familiar y banal, y en esta esfera simbólica de familiaridad repetitiva se introduce una sarta de consignas domésticas: «todos los extranjeros son sospechosos»; «una muchacha bella no hace nada malo»; «el éxito es el objetivo final de la vida», que aparecen como autoevidentes y como verdades eternas. Los diferentes autores de *Aspects of Sociology* resumen el carácter ideológico de la industria cultural de la manera siguiente:

> Si se tuviera que resumir en una oración a qué se reduce realmente la ideología de la cultura de masas, ésta se tendría que representar como una parodia del precepto: 'Transfórmate en lo que eres': como la duplicación y justificación exageradas de condiciones ya existentes, y la privación de toda trascendencia y crítica. Al limitar así el espíritu socialmente efectivo para presentar una vez más a los seres humanos sólo lo que, en cualquier caso, constituye ya las condiciones de existencia, pero al proclamar al mismo tiempo esta existencia presente como su propia norma, se confirma a la gente en su fe incrédula de la existencia pura.[24]

A diferencia de las primeras formas de ideología, cuyo carácter ideológico consistía en su pretendida pero ilusoria independencia de la realidad social, la nueva ideología de la industria cultural se ubica en la ausencia misma de tal independencia. Los productos de la industria cultural se moldean para ajustarse y reflejar una realidad social que se reproduce sin necesidad de una explícita justificación o defensa cuasiindependiente, puesto que el proceso mismo de consumir los productos de la industria de la cultura induce a los individuos a identificarse con las normas sociales prevalecientes y a continuar siendo como son.

Según Horkheimer y Adorno, el desarrollo de la industria cultural es una parte intrínseca del proceso de racionalización y cosificación

24 The Frankfurt Institute for Social Research, *Aspects of Sociology,* con un Prefacio de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, trad. John Vietel (Londres: Heinemann, 1973), p. 202.

crecientes en las sociedades modernas, proceso que está haciendo que los individuos sean cada vez menos capaces de tener un pensamiento independiente y que sean cada vez más dependientes de procesos sociales sobre los que tienen poco o ningún control. Aquí el impacto de Max Weber es evidente: «la jaula de hierro» de Weber acerca de la acción racionalizada y burocratizada se remplaza por el «sistema de hierro» de la industria cultural, donde los individuos están rodeados por un universo de objetos esencialmente idénticos y completamente mercantilizados. Más que proporcionar un espacio simbólico en el cual los individuos pudieran cultivar su imaginación y la reflexión crítica, y pudieran desarrollar su individualidad y autonomía, este universo mercantilizado canaliza la energía de los individuos hacia el consumo colectivo de bienes uniformes. Los individuos se adaptan y ajustan al orden social existente por el deseo mismo de poseer los objetos producidos por éste, y por el placer que experimentan al consumirlos. «Ante los caprichos teológicos de las mercancías, los consumidores se transforman en esclavos del templo. Aquéllos que no se sacrifican en ninguna otra parte lo pueden hacer aquí, y aquí son traicionados por completo».[25] El desarrollo de la industria cultural, y de la cultura consumista en general, ha producido así la incorporación de los individuos a una totalidad social cosificada y racionalizada; ha impedido el crecimiento de su imaginación, ha agotado su potencial revolucionario y los ha hecho vulnerables a la manipulación de dictadores y demagogos. Los que fueron arrastrados por la retórica del nazismo y el fascismo son aquéllos que ya habían sucumbido ante los avances de la industria cultural. No eran tanto individuos sino átomos sociales que cada vez se habían tornado más dependientes de la colectividad, y cuya ira y resistencia reprimidas podían ser explotadas por líderes que astutamente empleaban las mismas técnicas que habían producido la dependencia de los primeros. La propaganda fascista sólo necesitó activar y reproducir la mentalidad existente de las masas; simplemente tomó a la gente por lo que era, los hijos de la industria cultural, y empleó las técnicas de esta industria para movilizarlos

25 Adorno, "On the Fetish-Character in Music and The Regression of Listening",...*art.cit.,* p. 280.

tras los objetivos agresivos y reaccionarios del fascismo.[26] Así, el proceso de la Ilustración, que había buscado controlar el mundo mediante la dominación técnica de la naturaleza, culminó en una totalidad social racionalizada y cosificada en la cual los seres humanos no son los dueños, sino los sirvientes y las víctimas, cuya conciencia ha sido maniatada por los productos de la industria cultural. Si los seres humanos son todavía capaces de cultivar una actitud crítica y responsable, si son todavía capaces de llegar a ser individuos autónomos e independientes que pueden ejercer un juicio razonado, es una interrogante ante la cual Horkheimer y Adorno se muestran pesimistas en ciertos momentos, pero que en última instancia dejan como una cuestión abierta. No descartan la posibilidad de que en el futuro se detengan o reduzcan los procesos de racionalización y cosificación que han producido la destrucción del individuo, y que con el tiempo resurja la individualidad como una forma de vida más humana y democrática. Sin embargo, tampoco predicen este resultado.

El análisis de la industria cultural efectuado por Horkheimer y Adorno representa uno de los intentos más constantes de los teóricos sociales y políticos por llegar a un acuerdo con respecto a la naturaleza y las consecuencias de la comunicación masiva en las sociedades modernas. Tienen razón, desde mi punto de vista, en enfatizar la importancia de la comunicación masiva y en buscar examinar su impacto en la vida política y social. También tienen razón, creo, en sugerir que este proceso ha transformado la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Los medios masivos se han transformado en canales fundamentales para la circulación de información y comunicación de diversos tipos, y cualquier intento por repensar la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas debe tomar plenamente en cuenta este desarrollo. No obstante, quiero argumentar que el análisis ofrecido por Horkheimer y Adorno es defectuoso definitiva e irremediablemente. Proporciona un punto de partida útil, pero no se puede considerar como una base satisfactoria para examinar las relaciones entre la comunicación

26 Véase en especial Theodor W. Adorno, "Anti-Semitism and Fascist Propaganda", en Ernst Simmel (ed.), *Anti-Semitism: A Social Disease* (Nueva York: International Universities Press, 1951).

de masas y la ideología en las sociedades modernas. Concentraré mis observaciones críticas en tres temas emanados de los escritos de Horkheimer y Adorno: *(1)* su caracterización de la industria cultural; *(2)* su descripción de la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas; y *(3)* su concepción totalizante y con frecuencia pesimista de las sociedades modernas, y del destino del individuo dentro de ellas.

1. Horkheimer y Adorno usan el término «industria cultural» para referirse de una manera general a las industrias relacionadas con la producción masiva de bienes culturales. Buscan poner de relieve el hecho de que, en ciertos aspectos clave, dichas industrias no difieren de las otras esferas de la producción masiva que generan cantidades cada vez mayores de bienes de consumo. En todos los casos los bienes se producen y distribuyen de acuerdo con procedimientos racionalizados y con el propósito de la obtención de utilidades; en todos los casos los bienes en sí se uniforman y estereotipan, aun cuando se les dé un matiz de individualidad, un nombre de marca único o la personalidad de una estrella, a fin de aumentar su atractivo; en todos los casos los receptores son considerados como apenas algo más que consumidores potenciales, cuyas necesidades y deseos pueden ser manipulados, estimulados y controlados con los medios adecuados. Horkheimer y Adorno reconocen que las formas culturales también tienen rasgos especiales, en tanto que ofrecen imágenes y representaciones que pueden o no ser una fuente de reflexión, un objeto de identificación o un esquema de interpretación. Retomaré más tarde algunos de los aspectos resaltados por estos rasgos especiales. Pero primero quiero considerar si este enfoque general de la industria cultural es un marco satisfactorio en el cual analizaré las instituciones y las características de la comunicación de masas.

Si tenemos en mente la diversidad y complejidad de las formas de comunicación masiva que han surgido desde el siglo XVI, cuyos rasgos amplios describiré en un capítulo posterior, pienso que podemos entender que el enfoque general adoptado por Horkheimer y Adorno es muy limitado. Su enfoque está determinado en gran parte por su

intento de unir el tema de la racionalización, adaptado de Weber, con los temas de la mercantilización y la cosificación, tomados de Marx y de Lukács, y por situar tales temas en una visión global de la historia que enfatiza el creciente enmarañamiento de los seres humanos en la trama de la dominación que ellos y su predecesores han tejido de manera inconsciente. Las formas y las instituciones de comunicación masiva no son más que otro hilo de esta trama siempre en expansión, aunque central y particularmente eficaz. Con todo, lo anterior es a lo sumo una visión parcial de la naturaleza de la comunicación masiva y de su impacto. Concentra nuestra atención en ciertos aspectos de la comunicación de masas: aquéllos que pertenecen a la mercantilización de las formas simbólicas por parte de las industrias de los medios; y aún en este enfoque limitado se analizan de una manera un tanto abstracta los procesos de desarrollo acentuando rasgos generales como la estandarización, la repetición y la seudopersonalización, pero no se examina en detalle la organización social y las prácticas cotidianas de las instituciones de los medios, o las diferencias entre una rama de los medios y otra. Además, al dirigir nuestra atención hacia estos aspectos de la comunicación de masas, el enfoque de Horkheimer y Adorno tiende a pasar por alto otras características igualmente importantes. En el capítulo 5 argumentaré que la comunicación de masas implica varias características precisas: la producción y difusión institucionalizada de bienes simbólicos; un rompimiento instituido entre producción y recepción; la ampliación de la disponibilidad de las formas simbólicas en el tiempo y en el espacio; y la circulación de dichas formas en un dominio público. El trabajo de Horkheimer y Adorno esclarece la primera de estas características pero no así las tres restantes. Su enfoque está tan fuertemente moldeado por los temas tradicionales de la racionalización, la mercantilización y la cosificación que no logran hacer justicia a lo que es *nuevo* y *distintivo* en el desarrollo de la comunicación de masas, y con ello en la mediatización de la cultura moderna. Horkheimer y Adorno buscan *aplicar* a la comunicación de masas una lógica de desarrollo que ya ha invadido otras esferas de la sociedad moderna, pero al hacerlo así pasan por alto

aquellas características de la comunicación de masas que son distintivas y que no tienen precedentes, y que otorgan a las instituciones de comunicación un papel único con doble cara, como la de Jano, en las sociedades modernas.

2. El segundo tema que deseo examinar se relaciona con la descripción de Horkheimer y Adorno sobre la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Aunque Horkheimer y Adorno no ofrecen una discusión amplia del concepto de ideología (el análisis más extenso se encuentra en *Aspects of Sociology*, volumen en colaboración preparado por el Instituto de Frankfurt; *vid.* n.24), a menudo usan el término en sus escritos y lo emplean claramente de manera crítica. No deseo examinar aquí los diversos usos del término, sino concentrarme en la transformación de la naturaleza y el papel de la ideología que se asocia, desde su punto de vista, con el desarrollo de la industria cultural. Con frecuencia existieron ideologías previas bajo la forma de doctrinas precisas que alegaban cierta independencia de la realidad social que buscaban justificar. Esta supuesta independencia constituía a la vez la fuente de su «falsedad» (porque la supuesta independencia era más aparente que real) y la base de algún ejercicio del espíritu crítico (porque las ideologías no reflejaban meramente lo que existe, sino que iban más allá, proyectando posibilidades o ideales que no existen de hecho). Sin embargo, con el desarrollo de la industria cultural se destruye la pretensión de independencia. La industria cultural da origen a una nueva forma de ideología que ya no alega ser independiente de la realidad social: más bien, se presenta a sí misma como *parte de la realidad social.* Es inherente a los productos de la industria cultural en la medida en que estos productos son moldeados para distracción y gratificación de los individuos que, al consumirlos, reproducen la realidad social que tan fielmente reflejan. La ideología no es hoy tanto una doctrina expresada con claridad que se erija por encima del orden social y que lo eclipse, poniendo a sus instituciones en un claro relieve; más bien, es esa característica de los objetos culturales producidos masivamente lo que los transforma en una especie de «adhesivo social». Al transformarse nada más en

objetos de intercambio y fuentes de placer, carentes de toda cualidad crítica y trascendental, los productos de la industria cultural adquieren un papel ideológico que es, a la vez, más penetrante y más oscuro que las ideologías previas. En todo nivel de la sociedad y en el acto mismo del consumo placentero, los productos de la industria cultural atan a los individuos al orden social que los oprime, proporcionándoles el adhesivo social que torna cada vez más rígidas, uniformes e inconmovibles a las sociedades modernas.

Horkheimer y Adorno tienen razón, en mi opinión, al argumentar que el desarrollo de la comunicación de masas ha tenido un impacto fundamental en la naturaleza de la cultura y la ideología en las sociedades modernas. También tienen razón al sostener que el análisis de la ideología no se puede limitar ya al estudio de las doctrinas políticas, sino que se debe ampliar para advertir las diversas formas simbólicas que circulan en el mundo social. Pero también debe decirse que su descripción de la nueva forma de ideología engendrada por la industria cultural contiene graves defectos. Aquí me limitaré a dos principales críticas. La primera es que de ninguna manera está claro que la recepción y el consumo de los productos de la industria cultural tengan las consecuencias que sugieren Horkheimer y Adorno. Es decir, de ninguna manera está claro que, al recibir y consumir dichos productos, los individuos sean impulsados a adherirse al orden social, a identificarse con las imágenes proyectadas y a aceptar de manera acrítica la sabiduría proverbial que se distribuye. Esta crítica es similar a la que he dirigido a versiones más recientes de la teoría de la ideología como adhesivo social. Aquí, como en versiones más recientes, la teoría del adhesivo social da demasiadas cosas por sentado. Una cosa es demostrar que los productos de la industria cultural se caracterizan por formatos uniformes, un seudorrealismo y así sucesivamente; y otra es demostrar que, al recibir y consumir tales productos, los individuos se ven forzados a actuar de una manera imitativa y conformista, o a actuar de un modo que sirve en general para atarlos al orden social y para reproducir el *statu quo.* La teoría de la ideología como adhesivo social supone que lo que parece adhesivo funcionará

como tal, y sin embargo, se sabe muy bien —si ampliamos un poco más la metáfora— que algunos materiales no reaccionan al adhesivo.
Lo anterior suscita un problema metodológico general que retomaré en un capítulo posterior. El problema es que Horkheimer y Adorno buscan interpretar las consecuencias de los productos culturales a partir de los productos mismos. Describiré a este razonamiento como *la falacia del internalismo.* Es una falacia porque no se debe suponer que las características que discierne el analista en un producto cultural particular tendrán un efecto dado cuando los individuos reciban y hagan suyo ese producto en el curso de sus vidas cotidianas. La recepción y apropiación de los productos culturales es un proceso social complejo que implica una actividad permanente de interpretación, así como la asimilación de un contenido significativo a las características de fondo estructuradas socialmente por individuos y grupos particulares. Intentar interpretar las consecuencias de los productos culturales a partir de los productos mismos es pasar por alto estas actividades permanentes de interpretación y asimilación; es especular acerca del impacto que tienen estos productos en las actitudes y conductas de los individuos sin examinarlos de manera sistemática. Por supuesto, Horkheimer y Adorno están conscientes de que sus análisis son con frecuencia de tipo tentativo y especulativo. En su análisis de contenido de la columna de astrología de *Los Angeles Times,* Adorno hace notar que «nuestros resultados tienen que considerarse necesariamente como tentativos. Nos proporcionan formulaciones, cuya validez puede y debiera ser establecida solamente por la investigación del lector».[27] Esta calificación es indiscutible. El problema es, sin embargo, que la investigación necesaria del lector nunca se llevó a cabo, y que en la práctica este y otros análisis de los productos culturales se han erigido por sí solos como descripciones de cómo una nueva forma de ideología, engendrada por la industria cultural, ha inducido a una conducta conformista y obediente, ha fortalecido el sentido de fatalidad y dependencia, ha apagado la

27 Adorno, "The Stars Down to Earth",...*art.cit.,* p. 18.

imaginación y atrofiado el espíritu crítico de las masas, y ha servido, en consecuencia, para reproducir el *statu quo.*

Mi segunda crítica a la descripción de Horkheimer y Adorno acerca de la nueva forma de ideología es que ésta presenta un punto de vista excesivamente restringido de las maneras en que opera la ideología en las sociedades modernas. He descrito esta perspectiva como la teoría de la ideología como adhesivo social, puesto que la ideología se considera fundamentalmente como un tipo de sustancia simbólica que circula en el mundo social y ata a los individuos al orden social, de manera que este último se torna cada vez más rígido y resistente al cambio social. Puede darse el caso de que algunas formas simbólicas de las sociedades modernas sí desempeñen este papel, pero sería innecesariamente restrictivo considerar tal papel como la única manera o siquiera como la principal manera en que la ideología opera en las sociedades modernas. Si conceptuamos la ideología en términos de las maneras en que el significado sirve para establecer y mantener las relaciones de dominación, e intentamos distinguir diversos modos de operación, como lo hice en el capítulo anterior, entonces observaremos que la teoría del adhesivo social pone de relieve sólo algunas de las maneras en que puede operar la ideología. Aunque subraya algunas de las maneras en que las formas simbólicas pueden asegurar la unificación y cosificación de las relaciones sociales, descuida los modos de legitimación, simulación y fragmentación. La ideología no es el único factor implicado en la reproducción de las relaciones de dominación, y la unificación y la cosificación no son los únicos modos que intervienen en la operación de la ideología. Al retratar la nueva forma de ideología como un tipo de adhesivo social, Horkheimer y Adorno ofrecen una visión excesivamente restringida de las maneras en que opera la ideología, perspectiva que se vincula con la concepción totalizadora y con frecuencia pesimista que tienen ambos acerca de las sociedades modernas y el destino de los individuos en ellas.

3. El tercer tema que quiero abordar se relaciona con esta concepción de las sociedades modernas y la noción asociada de la atrofia del individuo. Horkheimer y Adorno proyectan una imagen de las sociedades

modernas según la cual éstas están cada vez más integradas y unificadas, como si fueran impulsadas a lo largo por una senda de desarrollo que, de continuar ininterrumpida, conduciría a un mundo totalmente racionalizado, cosificado y administrado. Los procesos de racionalización, mercantilización y cosificación se han fusionado para producir una tendencia casi inexorable. Mientras que los mecanismos de producción e intercambio capitalistas son un aspecto intrínseco de este desarrollo, amén de que han acelerado el proceso de mercantilización y cosificación, la tendencia distinguida por Horkheimer y Adorno posee una generalidad que va más allá de la dinámica específica del capitalismo. Es parte de un proceso general de racionalización que se puso en movimiento mucho antes de que el modo capitalista de producción se apoderara plenamente de Occidente. Dicho proceso general de racionalización implica la subordinación creciente de la naturaleza —tanto de la naturaleza externa como de la interna— al ejercicio del control técnico; es un proyecto humano con raíces profundas, una aventura humana casi antropológica, donde los seres humanos, al perseguir los altos ideales del conocimiento y de la verdad, se descubren atrapados en una trama cada vez más expansiva de dominación. En efecto, los ideales mismos que se habían fijado estaban contaminados ya por la lógica de la dominación. Los grandes pensadores de la Ilustración que pedían la búsqueda de una ciencia positiva como una manera de liberar a los seres humanos de la carga de la tradición y el mito impulsaron, a pesar de sus altos ideales, a la humanidad hacia una nueva y más extensa forma de dominación. Porque «lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es cómo usarla a fin de ejercer una dominación total en ella y en el resto de los hombres. Ése es el único objetivo. A pesar de sí misma la Ilustración ha borrado sin piedad toda huella de su propia conciencia».[28] A medida que la búsqueda del conocimiento científico se acopló con la expansión de la producción burguesa de bienes, los seres humanos se transformaron cada vez

28 Horkheimer y Adorno, *Dialectic of Enlightenment,...op.cit.,* p. 4.

más en apéndices de una máquina que tritura sin parar. Como los remeros en el mito de Ulises, sus oídos han sido tapados para que no puedan escuchar más la belleza del canto de las sirenas: sordos y mudos se concentran en la tarea que enfrentan en la división del trabajo, sin fijarse en lo que esté a un lado. La Ilustración se ha transformado en el engaño total de las masas, cuyas sensibilidades críticas están tan atrofiadas que se debe mantener en duda su capacidad para resistir, para echar abajo el yugo de la dominación y lograr alguna reconciliación con una naturaleza alienada.

Hay algunas características de las sociedades modernas que podrían otorgar credibilidad a la avasalladora perspectiva histórica descrita por Horkheimer y Adorno. La creciente burocratización en muchos campos de la vida social; la persistencia de las relaciones de dominación y desigualdad en las sociedades capitalistas modernas, así como en aquellas sociedades que sostienen (o han sostenido) ser socialistas en algún sentido; la creciente importancia de los problemas ecológicos; y el aumento de la conciencia respecto a los peligros de la explotación descontrolada de la naturaleza: estas y otras características de las sociedades modernas se pueden considerar como desarrollos consistentes con la tendencia general distinguida por Horkheimer y Adorno. Sin embargo, semejante interpretación sería generosa y pasaría por alto las serias limitaciones de su enfoque. Aquí pondré de relieve dos de ellas. En primer lugar, Horkheimer y Adorno enfatizan de más el carácter unificado e integrado de las sociedades modernas. La imagen que proyectan es la de una sociedad donde cada elemento está cada vez más hecho a la medida para ajustarse al todo, donde cada aspecto ocupa un lugar, y en la que se normaliza o excluye toda forma de desviación o crítica incipiente. Es una imagen kafkiana de una razón instrumental enloquecida; el individuo está cada vez más encerrado en un mundo de administración absoluta. Pero con seguridad es exagerada semejante imagen. Aunque sin duda es cierto que las sociedades modernas se interrelacionan de muchas maneras y en muchos niveles, tanto nacional como internacionalmente, también se da el caso de que existe una gran cantidad de diversidad, desorganización, disen-

sión y resistencia, y es probable que continúe existiendo así en las sociedades modernas. ¿Cómo podríamos explicar la marejada de la revolución popular de Europa Oriental en 1989, y la velocidad con que se derrumbaron los regímenes políticos, si las sociedades modernas estuviesen realmente tan integradas y unificadas como sugieren Horkheimer y Adorno? Enfrentados como estuvieron con la persistencia de un orden social que satisface a algunas personas, pero que cubre las necesidades de muy pocos, Horkheimer y Adorno se inclinaron a concluir, pienso que de manera errónea y prematura, que se han controlado los orígenes de la inestabilidad social y que se han apagado todas las voces de la disensión seria.

La segunda limitación se relaciona con la descripción de Horkheimer y Adorno sobre la declinación del individuo. En sociedades anteriores, la idea de la individualidad —idea que enfatiza la espontaneidad, autonomía y unicidad del ser humano— había sido alimentada por el pensamiento filosófico y religioso, pero sólo se había realizado parcialmente en la práctica. La idea de la individualidad se sostuvo como una promesa insatisfecha del pensamiento filosófico. En la era moderna, sin embargo, con el surgimiento de las grandes organizaciones industriales y con la expansión de la cultura de masas, los individuos han sido cada vez más absorbidos por una totalidad social que no hace concesiones a la idea tradicional de la individualidad. Los individuos dependen cada vez más de fuerzas económicas y sociales que quedan fuera de su control. Se sacrifican ante las enormes organizaciones de las que depende su supervivencia misma. Pierden la capacidad de ejercer un pensamiento crítico y la voluntad de luchar por un orden social alternativo. Se integran tan plenamente al orden existente que su espontaneidad, autonomía y unicidad se reprimen o eliminan virtualmente. Los productos de la industria cultural contribuyen a esta integración reafirmando el orden existente y proporcionado iconos populares que permiten a las masas experimentar de manera vicaria los residuos de una individualidad que se les niega en la práctica. La sociedad moderna se ha transformado en una vasta y bien aceitada maquinaria donde los individuos son poco más que partes funcionales.

La única cuestión que permanece abierta para Horkheimer y Adorno es si los deseos y anhelos reprimidos de los seres humanos, el residuo de su humanidad latente bajo la superficie de la sociedad, pueden liberarse de una manera progresiva y constructiva, o si las frustraciones engendradas por una individualidad abortada serán explotadas por fuerzas reaccionarias y demagogos.

La principal dificultad de esta descripción es que sobrestima en mucho la medida en que los individuos se han integrado con éxito al orden social existente. Así como Horkheimer y Adorno proyectan una imagen sumamente consensual de las sociedades modernas, también proyectan una concepción excesivamente integrada del individuo moderno. De ninguna manera está claro que todos o la mayoría de los individuos de las sociedades industrializadas modernas estén nítidamente integrados al orden social, con sus facultades intelectuales tan severamente limitadas que ya no sean capaces de ejercer un pensamiento independiente y crítico. Asimismo, la suposición de que la recepción y el consumo de productos culturales sirvan tan sólo para reforzar la adhesión al *statu quo,* para liquidar lo que ya es una individualidad atrofiada, es demasiado simple. Semejante suposición se apoya en la falacia del internalismo y simplifica mucho los procesos implicados en la recepción de los productos culturales, en su apropiación y en su integración a los contextos sociales y marcos interpretativos de los receptores. Tales procesos son más variados y complejos de lo que admiten Horkheimer y Adorno. Es probable que las imágenes estereotipadas y los patrones repetitivos de los productos culturales contribuyan en cierta medida a la socialización de los individuos y a la formación de su identidad. Pero también es probable que los individuos nunca sean completamente moldeados por estos y otros procesos de socialización, y que sean capaces de mantener por lo menos alguna distancia, intelectual y emocional, de las formas simbólicas que se construyen a partir de ellos y en torno a ellos. Al parecer, aun los niños tienen un agudo sentido de la verdad y la fantasía, de lo que es real, irreal y totalmente estúpido en las tiras cómicas de la televisión que tanto absorben de su tiempo, y al verlas participan en un complejo

proceso de interpretación.[29] Suponer, como Horkheimer y Adorno, que la recepción y el consumo de productos culturales no son otra cosa que clavos en el ataúd del individuo, quien está más o menos condenado a un entierro sin ceremonias por parte de las tendencias de desarrollo de las sociedades modernas, es sobrestimar el grado en que la industria cultural (entre otras cosas) ha aplastado la individualidad y simplificar mucho los procesos que intervienen en la recepción y la apropiación de los productos de estas industrias.

La transformación de la esfera pública

En esta sección final del capítulo deseo considerar algunos de los escritos del exponente contemporáneo más influyente de la Teoría Crítica social, Jürgen Habermas. Si bien Habermas ha recibido una gran influencia de los puntos de vista de los primeros teóricos críticos nunca toma de manera acrítica las ideas de sus progenitores intelectuales: aun cuando la influencia de Horkheimer, Adorno o Marcuse es clara, Habermas da típicamente una nueva forma a sus puntos de vista en un marco novedoso y les asigna un nuevo sentido. El primer trabajo de Habermas sobre la transformación estructural de la esfera pública recoge algunos de los temas de la crítica de la industria cultural, pero los replantea de una manera novedosa y reveladora. Al prestar una mayor atención al desarrollo de las instituciones de los medios desde el siglo XVII hasta nuestros días, Habermas explora el origen del surgimiento y la desintegración subsecuente de lo que él llama «la esfera pública».[30] Como ámbito de comunicación y debate estimulado por el surgimiento de la comunicación de masas en la forma de una prensa independiente con una escala relativamente pequeña, la esfera pública burguesa creó un foro donde la autoridad del Estado podía

29 Véase Robert Hodge & David Tripp, *Children and Television: A Semiotic Approach* (Cambridge: Polity Press, 1986).

30 Véase Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society,* trad. Thomas Bürger y Frederick Lawrence (Cambridge: Polity Press, 1989). [trad.cast. Gustavo Gili]

ser criticada y llamada a justificarse ante un público bien informado y razonador. No obstante, éste era un foro limitado y frágil, y fue socavado con efectividad por el desarrollo del Estado y las instituciones sociales no estatales en los siglos XIX y XX: el crecimiento del Estado y de las grandes organizaciones comerciales en el campo de la comunicación masiva han transformado de manera fundamental la naciente esfera pública, de modo que el potencial crítico inherente a ella ha sido truncado o empujado a la clandestinidad, y hoy día retiene su valor más como una promesa, como un principio inminente de crítica, que como una realidad institucionalizada.

En esta sección deseo examinar el argumento de Habermas con algún detalle. Al hacerlo, me concentraré sobre todo en su primer trabajo, y especialmente en los argumentos desarrollados en *The Structural Transformation of the Public Sphere*.[31] Tales argumentos, aun cuando son cruciales para comprender los escritos más recientes de Habermas, no han recibido todavía la atención que se merecen en el mundo anglófono.[32] Pero de manera más importante, mi razón para concentrarme en el trabajo temprano de Habermas es que representa uno de los pocos intentos sistemáticos por desarrollar una teoría de la comunicación de masas históricamente informada, y por repensar la naturaleza y el papel de la ideología en este marco. En este sentido, el trabajo inicial de Habermas ofrece algo que falta en sus escritos más recientes. Estos últimos se preocupan cada vez más por los problemas de la racionalización social; el desarrollo de la comunicación de masas se pierde de vista, mientras que una versión particular del gran relato de la transformación cultural asume un papel cada vez más prominente. Comentaré mis tarde este giro del trabajo de Habermas.

En *The Structural Transformation of the Public Sphere* Habermas observa que, aunque la distinción público-privado data de la Grecia

31 Para conocer una descripción general de toda la obra de Habermas, véase en especial Thomas McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas* (Cambridge: Polity Press, 1978) [trad.cast. Taurus]; y John B. Thompson & David Held (ed.), *Habermas: Critical Debates* (Londres: MacMillan, 1982).

32 Esta omisión se explica en parte por el hecho de que *The Structural Transformation of the Public Sphere* se publicó en inglés en 1989, 27 años después de la aparición del original en alemán.

clásica, asumió una forma nueva y distintiva en la Europa de los siglos XVII y XVIII en el contexto de una economía capitalista de rápido desarrollo y el establecimiento de un Estado constitucional burgués. En sentido estrecho la «autoridad pública» pasó a referirse cada vez más a una actividad relacionada con el Estado, es decir, a las actividades de un sistema de Estado que tenía esferas de jurisdicción legalmente definidas y un monopolio de uso legítimo de la violencia. «La sociedad civil» emergió como un campo de relaciones económicas privatizadas que se establecieron bajo la protección de la autoridad pública. El ámbito «privado» comprendía así tanto el campo en expansión de las relaciones económicas como la esfera íntima de las relaciones personales que se desprendían cada vez más de la actividad económica y se anclaban en la institución de la familia conyugal. Entre el ámbito de la autoridad pública, por un lado, y el ámbito de la sociedad civil y de la esfera íntima, por el otro, emergió una nueva esfera de «lo público»: una esfera pública burguesa que consistía en individuos privados que se habían reunido para debatir entre ellos y con las autoridades estatales la regulación de la sociedad civil y la conducta del Estado. El medio de esta confrontación era significativo y carecía de precedentes: el uso de la razón, expresada ésta por los individuos privados enfrascados en un debate *en principio* abierto y sin restricciones. Esta constelación única de relaciones públicas-privadas, tal como apareció en la primera Europa moderna, se resume en la tabla 2.1.

La esfera pública burguesa se desarrolló inicialmente en el ámbito de la literatura, y se transformó después en una esfera pública que guardaba una relación directa con las cuestiones políticas. A fines del siglo XVII y a comienzos del XVIII, los salones y cafés de París y Londres se transformaron en centros de discusión y debate; eran los principales sitios donde los individuos privados podían reunirse para discutir asuntos literarios y, cada vez más, cuestiones de interés general. Tales discusiones fueron facilitadas por el desarrollo de la industria del periódico. En tanto que los primeros desplegados de noticias y periódicos se interesaban sobre todo por transmitir información de diversos tipos, en el curso del siglo XVIII se orientaron cada vez más hacia la expresión de puntos de vista políticos. La prensa se transformó en un foro decisivo del debate

Tabla 2.1

El contexto social de la esfera pública burguesa

Ámbito privado	*Esfera pública burguesa*	*Ámbito de la autoridad pública*
Sociedad civil (campo de la producción e intercambio de mercancías)	Esfera pública en el ámbito político	Estado
Esfera íntima (familia conyugal)	Esfera pública en el ámbito literario	Corte

FUENTE: Adaptado de Habermas, *The Structural Transformation,...op.cit.*, p. 30.

político-crítico, ofreciendo comentarios y críticas permanentes acerca de las acciones de los funcionarios del Estado. Este desarrollo fue particularmente prominente en Gran Bretaña, donde la prensa disfrutaba de mayores libertades que en otras partes de Europa. En Francia y Alemania, la prensa estaba sujeta regularmente a una censura y un control severos por parte de los funcionarios estatales, y fue sólo hasta el desarrollo del Estado constitucional que se incorporó formalmente a la ley cierto grado de libertad de prensa, así como otros rasgos y funciones de la esfera pública (la libertad de opinión y de discurso, la libertad de reunión y de asociación, etc.).

Aunque la esfera pública burguesa estaba *en principio* abierta a todos los individuos privados, *en la práctica* se restringía a una sección limitada de la población. Los dos criterios efectivos para ser admitido eran la propiedad y la educación: en la práctica, la esfera pública comprendía al público lector burgués del siglo XVIII. Los dos criterios efectivos de admisión tendían a circunscribir al mismo grupo de individuos, pues

la educación estaba ampliamente determinada por el derecho personal a la propiedad. Marx percibió y criticó el prejuicio de clase inherente a la constitución real de la esfera pública burguesa; por ejemplo, en un ataque acerbo a los «llamados derechos del hombre» en *On the Jewish Question*.[33] Pero, según Habermas, si algunos aspectos de la esfera pública burguesa eran una expresión velada y falsa de los intereses de clase, ésta incorporaba, sin embargo, ideas y principios que iban más allá de las formas históricas limitadas en que se realizaba. Incorporaba la idea de que una comunidad de ciudadanos, reunidos como iguales en un foro ajeno tanto a la autoridad pública del Estado como a los ámbitos privados de la sociedad civil y de la vida familiar, era capaz de formar una *opinión pública* por medio de la discusión crítica, la argumentación razonada y el debate. Incorporaba lo que Habermas describe como un principio de «carácter público» o «publicidad» (*Prinzip der Öffentlichkeit*): es decir, que las opiniones personales de los individuos privados podían evolucionar y convertirse en una opinión pública mediante un debate racional-crítico de un público de ciudadanos que estaba abierto a todos y libre de toda dominación.

A pesar de que las ideas y los principios representados por la esfera pública burguesa no se realizaron nunca del todo en las propicias condiciones históricas de la Europa del siglo XVIII, el desarrollo posterior del Estado y otras organizaciones sociales no consiguieron eclipsarlos después. Por un lado, la naciente esfera pública fue ahogada poco a poco por la expansión de un Estado intervencionista que cada vez asumía más una amplia serie de funciones de bienestar y, por el otro, por el crecimiento masivo de las organizaciones industriales que cada vez asumían más un carácter semipúblico. Estos desarrollos paralelos dieron origen a una esfera social repolitizada donde grupos de interés organizados luchan por una participación más amplia de los recursos disponibles, de una manera que elimina en gran parte el papel del debate público permanente entre los individuos privados. Al mismo tiempo, las instituciones que

33 Véase Karl Marx, *On the Jewish Question,* en Karl Marx y Frederick Engels, *Collected Works* (Londres: Lawrence & Wishart, 1975), vol. 3, p.161. [trad.cast. FCE]

una vez sirvieron como foro para la esfera pública burguesa desaparecieron o sufrieron una transformación radical. Poco a poco declinó la importancia de los salones y cafés, y las instituciones de comunicación de masas se transformaron cada vez más en grandes organizaciones comerciales. La comercialización de la comunicación de masas alteró su carácter de manera fundamental: lo que una vez fue un foro privilegiado de debate racional-crítico únicamente se transformó en otro campo de consumo cultural, y la naciente esfera pública se derrumbó para convertirse en un mundo ficticio de seudoprivacía que es moldeado y controlado por la industria cultural. Como observa Habermas,

> cuando las leyes del mercado que gobiernan la esfera del intercambio de mercancías y del trabajo social penetraron también en la esfera reservada para la gente privada como público, el debate racional-crítico tuvo tendencia a ser reemplazado por el consumo, y la trama de la comunicación pública se transformó en actos de recepción individualizada, por muy uniformes que fuesen.[34]

La comercialización de la comunicación masiva destruyó poco a poco su carácter como medio de la esfera pública, pues el contenido de los periódicos y otros productos se despolitizó, se personalizó y se volvió sensacionalista a fin de aumentar las ventas, y cada vez se trató más a los receptores como consumidores tanto de los productos de los medios como de aquellos productos de los que las organizaciones de los medios obtenían ingresos por anunciarlos.

Además de la comercialización de la comunicación de masas, se desarrollaron nuevas técnicas de «manejo de la opinión» las cuales se emplearon cada vez más en aquellas áreas de la comunicación masiva que todavía guardaban una relación directa con los asuntos políticos. Aunque tales técnicas se dirigen más a los individuos como ciudadanos privados que como consumidores, y explotan la idea de un público de individuos privados que usan la razón, aprovechan dicha idea para sus

34 Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere,...op.cit.,* p. 161.

propios fines. Desde el velo de un supuesto interés público, los servicios formadores de opinión promovieron los objetivos particulares de grupos de interés organizados. Los residuos de la esfera pública burguesa han adquirido de esta manera un carácter casi feudal: se emplean nuevas técnicas para conferir a la autoridad pública el tipo de aura y prestigio personal que alguna vez otorgó la publicidad preparada por las cortes feudales. Esta *refeudalización de la esfera pública* la transforma en un teatro y convierte a la política en un espectáculo manipulado donde los líderes y partidos buscan de manera rutinaria el asentimiento laudatorio de una población despolitizada. Si bien alguna vez fue un principio crítico empleado por individuos privados en contra del poder establecido de la autoridad pública, «la publicidad se ha transformado en un principio de integración controlada (ejercido por las agencias escenificadoras: la administración, los grupos de intereses especiales y, sobre todo, los partidos)».[35] El grueso de la población se ha transformado en un recurso controlado al cual se excluye eficazmente de la discusión pública y de los procesos de toma de decisiones, y del que los líderes y los partidos en ocasiones buscan extraer, con ayuda de las técnicas de los medios, suficiente aprobación para legitimar sus programas y compromisos políticos.

Aunque los desarrollos de los siglos XIX y XX han socavado la esfera pública burguesa y han transformado el principio de publicidad en un arma de intereses creados Habermas no descarta la posibilidad de que las ideas y los principios incorporados originalmente a la esfera pública pudiesen reconstituirse sobre otra base en el futuro. En *The Structural Transformation of the Public Sphere,* sus observaciones sobre el tema son fragmentarias y a lo sumo alusivas, pero la línea general de discusión es muy clara: en las condiciones actuales, una esfera pública se podría reconstituir sólo si: *(1)* se afirma y pone en práctica un principio crítico de publicidad *dentro de* las organizaciones y los grupos de interés (incluidos los partidos políticos) que han llegado a asumir un papel de importancia en el campo social; *(2)* se limitan y controlan los procesos burocráticos

35 *Ibid.,* p. 207.

de toma de decisiones del Estado; y *(3)* se relativizan los conflictos de interés estructurales «de acuerdo con la norma de un interés universal que todos puedan aceptar».[36] El principio crítico de publicidad que emergió con la esfera pública burguesa no se ha eliminado del todo de la conciencia política contemporánea: sigue generando cierta oposición a la versión transformada y deformada de la publicidad que es poco más que una representación teatral en busca de aplauso. Al igual que la idea de democracia con la que se vinculaba de algunas maneras, el principio crítico de publicidad retiene su valor como patrón contra el cual se pueden evaluar de manera crítica los arreglos institucionales existentes y explorar de manera imaginativa las posibilidades para un orden social más racional.

Este argumento cuidadoso y de gran alcance relativo a la formación y desintegración de la esfera pública burguesa plantea muchas cuestiones que conservan su vigencia para el análisis político y social contemporáneo. Aunque *The Structural Transformation of the Public Sphere* es uno de los primeros trabajos de Habermas y ha sido complementado y desplazado en ciertos aspectos por el desarrollo posterior de sus puntos de vista, queda claro que la idea de una esfera pública, como una comunidad de individuos unidos por su participación en un debate crítico-racional, se mantiene como un hilo conductor de su trabajo. Además, este estudio trae a un primer plano —de una manera que está ausente en gran medida de los escritos subsecuentes de Habermas y de casi todas las demás aportaciones al pensamiento social y político contemporáneo— el papel de la comunicación de masas como factor formativo en el desarrollo de las sociedades modernas. Es sobre todo en este aspecto del estudio en el que deseo concentrarme aquí. Quiero argumentar que, en tanto que Habermas tiene razón al subrayar la importancia de la comunicación de masas, su descripción de las consecuencias desintegradoras del desarrollo de las instituciones de los medios es unilateral y sumamente negativa. Elaboraré este argumento a partir de cuatro puntos principales: *(1)* la noción de la refeudalización de la esfera pública; *(2)* la concepción

36 *Ibid.*, p. 235.

de los receptores como consumidores; *(3)* la descripción de Habermas de la nueva ideología; y *(4)* la relevancia contemporánea de la idea de la esfera pública.

1. Según Habermas, la comercialización de las instituciones de los medios de comunicación y el uso de técnicas cuasicomerciales en la presentación de los asuntos políticos ha debilitado la esfera pública burguesa y la ha remplazado por una arena de carácter cuasifeudal. Al igual que las cortes feudales del *ancien régime,* la política moderna se ha transformado en un espectáculo controlado donde los líderes y los partidos buscan asegurar, en intervalos regulares, la aprobación laudatoria de una población despolitizada. No cabe duda de que algo hay de cierto en la sugerencia de que en la actualidad la política se transforma cada vez más en una cuestión de *escenificar,* de cultivar imágenes y controlar su difusión; pero la mediatización de la cultura moderna y su impacto en la política institucionalizada no pueden, creo, interpretarse de manera satisfactoria como una refeudalización de la esfera pública. El desarrollo de la comunicación de masas ha creado nuevas oportunidades para la producción y difusión de imágenes y mensajes, oportunidades que se dan en una escala y que se ejecutan de tal manera que impiden cualquier comparación seria con las prácticas teatrales de las cortes feudales. Por conducto de los medios o transmisiones técnicas, las imágenes y los mensajes se ponen a disposición de públicos que cubren una amplia extensión en el tiempo y el espacio; a diferencia del comportamiento cortesano, que se orientaba sobre todo hacia individuos que compartían el mismo entorno inmediato, grandes cantidades de individuos dispersos en el espacio y el tiempo pueden recibir y percibir —en especial a partir del desarrollo de la televisión— las imágenes y declaraciones de los mensajes mediados. Esta nueva situación confiere al comunicador oportunidades sin precedente para llegar a una gran cantidad de individuos e influir en ellos. Pero no debe dejar de subrayarse que esta misma situación acrecienta enormemente la visibilidad de los líderes políticos, y limita la medida en que éstos pueden controlar

las condiciones de recepción de los mensajes y las maneras en que los receptores los interpretan. Asimismo, en virtud de que durante los siglos XIX y XX el desarrollo de la comunicación masiva ha estado acompañado de procesos de democratización en muchos países, los individuos que reciben los mensajes mediados han adquirido nuevas formas de poder y una nueva conciencia de sus derechos. De aquí que el desarrollo de la comunicación de masas no sólo haya creado nuevos escenarios para la presentación cuidadosamente manejada de los líderes y sus puntos de vista: también ha dado a estos líderes una nueva visibilidad y vulnerabilidad ante públicos que son más extensos y que poseen más información y poder (por muy intermitentemente que se expresen) que nunca antes. Interpretar semejante escenario como una refeudalización de la esfera pública equivale a concentrarse en un aspecto relativamente superficial de la política en la era de la comunicación masiva —es decir, el cultivo de la imagen y la preocupación por las presentaciones vistosas— y desatender los cambios fundamentales en términos de la disponibilidad de información y el poder político que a la vez que han acompañado el desarrollo de la comunicación masiva, han sido facilitados por ésta.

2. Un segundo defecto relacionado con la descripción de Habermas es que tiende a tratar a los receptores de los mensajes de los medios como consumidores pasivos a los que subyuga el espectáculo, manipulan las técnicas ingeniosas y adormece una aceptación condescendiente del *statu quo*. El consumo pasivo de imágenes y mensajes ha remplazado la participación activa de los ciudadanos en un debate crítico-racional, y los individuos son sometidos a, e influidos por, un conjunto de técnicas empleadas para fabricar una opinión y un consenso sin participación ni debate. Aquí también, semejante argumento tiene cierta credibilidad; sin duda es cierto que un conjunto de técnicas, algunas de ellas tomadas del mundo de la publicidad, se usan para cultivar las imágenes y promover las ideas de los líderes y partidos políticos. Sin embargo, resulta muy fácil exagerar este argumento. Puesto que se ha tratado a los individuos como consumidores pasivos de imágenes e ideas, con suma facilidad se da por sentado que se han

transformado precisamente en ello, es decir, en una masa despolitizada que es moldeada y manipulada eficazmente por los medios y otras organizaciones. Tal suposición, evidente en la descripción de Habermas, es dudosa. Incurre en la falacia del internalismo: infiere sin justificación, con base en la producción y las características de un producto cultural en particular, que éste surtirá un efecto dado al ser recibido por los individuos en el curso de sus vidas diarias. Exagera respecto a la pasividad de los individuos y el grado con el cual se orientan hacia el consumo de los mensajes de los medios y en cómo reciben su influencia. Hay poco margen de justificación para este aspecto de la descripción de Habermas. Además, al dar por sentada la eficacia política de los mensajes de los medios, el argumento de Habermas tiende a pasar por alto el nuevo tipo de *fragilidad* que adquieren los procesos políticos en la era de la comunicación de masas. Como argumentaré más a fondo más adelante, puesto que los procesos políticos se dan hoy día en un ámbito social «rico en información» —es decir, donde los individuos tienen un acceso mayor que nunca antes a la información y a la comunicación transmitidas por medios técnicos—, los líderes políticos y los funcionarios estatales intentan cada vez más de controlar —y se vuelven cada vez más vulnerables por su incapacidad para hacerlo por completo— la difusión de las imágenes y la información de la que depende en parte el ejercicio de su poder.

3. Al tratar a los receptores de los medios masivos como consumidores pasivos subyugados por el espectáculo y manipulados por los medios técnicos Habermas comparte la perspectiva adoptada por Horkheimer y Adorno en su análisis crítico de la industria cultural. Habermas también comparte la percepción de éstos acerca de la «nueva ideología» a la que supuestamente ha dado origen el desarrollo de la comunicación de masas, y ello, como sostendré, representa un tercer defecto de la descripción de Habermas. De acuerdo con esta perspectiva, la ideología ya no toma la forma de un sistema coherente de ideas o creencias diferentes, como las viejas ideologías políticas del siglo XIX, sino que más bien es inherente a los productos de las industrias

de los medios en la medida en que tales productos repiten el *statu quo* y hacen que los individuos se integren a él, eliminando cualquier elemento de trascendencia y crítica. La industria de los medios engendra una «falsa conciencia» y un «consenso falso». «La crítica inteligente de los asuntos discutidos de manera pública cede el paso ante un estado de ánimo de conformidad con las personas o personificaciones presentadas públicamente; el consentimiento coincide con la buena voluntad evocada por la publicidad».[37] En la medida en que prevalece un consenso en las sociedades modernas, es un consenso falso y fabricado, pues se trata más del efecto de las técnicas formadoras de opinión empleadas por las industrias de los medios que el resultado de procesos de argumentación y deliberación surgidos entre ciudadanos haciendo uso de sus facultades críticas.

Esta descripción de la nueva ideología engendrada por las industrias de los medios sufre de debilidades similares a las que vician los escritos de Horkheimer y Adorno. La ideología se considera en esencia como un tipo de adhesivo social que circula en el mundo social por vía de los productos de las industrias de los medios y que integra e incorpora a los individuos al orden social, reproduciendo así el *statu quo.* Al igual que la de Horkheimer y Adorno, esta descripción presenta una concepción sumamente restringida de la ideología y del modo en que opera en las sociedades modernas. Habermas ofrece, como Horkheimer y Adorno, una descripción de la nueva ideología que enfatiza de más la medida en que los productos culturales pueden, y han podido, integrar a los individuos a un orden social que supuestamente se reproduce de este modo. No obstante, la descripción de Habermas plantea otros problemas en tanto que emplea términos como «falsa conciencia» y «falso consenso» sin aclarar y justificar plenamente su uso. Su trabajo posterior podría verse, de alguna manera, como un intento por responder a tales problemas, al prescindir de algunos y tratar otros en formas que han conducido a una revisión considerable de sus puntos de vista. Hoy día, dudo si Habermas

37 *Ibid.,* p. 195.

estaría dispuesto a sostener con cierto grado de detalle la descripción de la nueva ideología presentada en *The Structural Transformation of the Public Sphere.* Las nociones de ideología y falsa conciencia han dejado de figurar de manera significativa en sus escritos, y los fenómenos de la comunicación masiva se han tornado cada vez más periféricos a los intereses centrales. Sus primeros análisis han cedido el paso ante una amplia preocupación por las condiciones, características y consecuencias de los procesos de racionalización que definen la era moderna, preocupación en la que se nota mucho la influencia de Max Weber.[38] En su trabajo más reciente, Habermas ofrece una descripción del desarrollo de las sociedades modernas que converge en muchos sentidos con lo que he llamado el gran relato de la transformación cultural. De hecho, en el segundo volumen de *The Theory of Comunicative Action,* Habermas llega a respaldar incluso una versión de la tesis del fin de la ideología, argumentando que la racionalización del mundo ha librado a la práctica comunicativa cotidiana de las tendencias sintéticas y totalizadoras inherentes a las visiones tradicionales del mundo y ha eliminado así el fundamento para la formación de ideologías. Todavía se puede impedir que los individuos capten las estructuras de dominación características de las sociedades modernas y aún se pueden bloquear los procesos de ilustración; pero si éste es el caso, no es a causa de la operación de la ideología, sino a causa de que se ha destruido el fundamento para su operación. «La *conciencia cotidiana* es despojada de su capacidad de síntesis; se torna *fragmentaria* [...] En lugar de la 'falsa conciencia', hoy tenemos una

38 Véanse en especial Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action,* vol. 1: *Reason and Rationalization of Society,* trad. Thomas McCarthy (Cambridge: Polity Press, 1984), y *The Theory of Communicative Action,* vol. 2: *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason,* trad. Thomas McCarthy (Cambridge: Polity Press, 1987) [trad.cast. Taurus]. Para conocer una visión crítica general sobre este proyecto, véase John B. Thompson, "Rationality and Social Rationalization: An Assessment of Habermas's *Theory of Communicative Action*", en *id., Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.,* pp. 279-302. Véanse también las distintas contribuciones que aparecen en Richard J. Bernstein (ed.), *Habermas and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1985) [trad.cast. rei] y en Axel Honneth y Hans Joas (ed.), *Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas's* "The Theory of Communicative Action", trad. Jeremy Gaines y Doris L. Jones (Cambridge: Polity Press, 1991).

'conciencia fragmentaria' que bloquea la ilustración mediante el mecanismo de la cosificación».[39]

Hay algunos aspectos de la posición revisada por Habermas que considero un avance definitivo sobre sus primeros puntos de vista. Sin duda, Habermas tiene razón al dejar atrás la problemática de la «falsa conciencia», y también está en lo correcto al enfatizar la importancia que tienen la fragmentación y la cosificación para analizar la naturaleza y el impacto de las formas simbólicas en las sociedades modernas. Sin embargo, me parece equivocado sugerir que, por cambiar de esta manera el énfasis, se deje de relacionar con el análisis de la ideología; tampoco estoy de acuerdo, como Habermas parece inclinado a sugerir ahora, en que la ideología ya no desempeñe un papel significativo en las sociedades que han sido empujadas hacia una modernidad cultural. Tales sugerencias parten de una concepción un tanto limitada de la ideología, entendida como visiones del mundo totalizadoras y sintéticas dirigidas a activistas políticos, concepción que tiene mucho en común con la de los teóricos del fin de la ideología y a la cual critiqué antes. Además, las sugerencias de Habermas se basan en la afirmación de que los procesos de la racionalización social y cultural han hecho que la práctica comunicativa cotidiana sea tan transparente para los individuos que «ya no deja espacio alguno para la violencia estructural de las ideologías».[40] Según Habermas, hoy día los imperativos de los subsistemas autónomos se imponen desde fuera en los campos de acción del mundo, «como señores coloniales que llegan a una sociedad tribal», e instigan un proceso de asimilación que puede comprenderse como una «colonización del mundo».[41] Cualesquiera que sean los méritos de esta tesis particular, no pienso que sea útil o plausible sostener que la práctica comunicativa de la vida diaria se haya vuelto efectivamente transparente para los individuos hasta un grado en que ya no ofrece un punto de apoyo para la operación de la ideología. La textura de la comunicación

39 Habermas, *The Theory of Communicative Action,* vol. 2,...*op.cit.,* p. 355.

40 *Ibid.,* p. 354.

41 *Ibid.,* p. 355.

cotidiana es mucho más compleja y posee muchos más estratos, y está mucho más imbuida de relaciones de poder, de lo que podría sugerir el argumento de Habermas. Si desarrollamos una concepción más amplia de ideología, como intenté hacerlo en el capítulo anterior, entonces la acción comunicativa diaria puede seguir analizándose como un emplazamiento, de hecho central, de la ideología: los anuncios recientes de Habermas en relación con el fin de la ideología son, como tantos otros que se han hecho, decididamente prematuros.

4. Por último, permítaseme regresar a la descripción de Habermas sobre la transformación de la esfera pública y abordar un cuarto asunto que emerge de este estudio: ¿hasta qué punto puede usarse la idea de la esfera pública como modelo para pensar en el desarrollo de las instituciones tanto políticas como de los medios de comunicación en las sociedades modernas? Habermas reconoce que las sociedades industriales han cambiado tanto que no se trataría de restablecer la esfera pública burguesa tal como existió en la Europa del siglo XVIII. Sin embargo, él sostiene que en la actualidad la *idea* de la esfera pública todavía tiene valor como patrón crítico, e incluso sugiere, si bien de manera tentativa, que en el futuro podría reconstituirse una esfera pública, aunque sobre una base institucional diferente. Argumentaré que la idea de la esfera pública sí retiene hoy día cierto valor como patrón crítico; por ejemplo, llama nuestra atención hacia la importancia de una esfera de comunicación social que no controla totalmente el Estado, ni se concentra en manos de las grandes organizaciones comerciales. Retomaré este punto en una etapa posterior. Pero aquí quiero preguntar si, aparte de consideraciones generales de este tipo, la idea de la esfera pública tiene algún valor hoy día como un modelo para la reorganización institucional. ¿Es plausible sugerir, si bien de manera tentativa, que pudiera reconstituirse una esfera pública en las condiciones de las sociedades industriales modernas? Sostendré que semejante sugerencia no es plausible y que la idea de la esfera pública es en gran medida inaplicable en las circunstancias que se viven a fines del siglo XX. Esta idea contiene dos aspectos que limitan seriamente su relevancia contemporánea.

La primera limitación surge del hecho de que la idea de la esfera pública emergió, como lo demuestra Habermas, en las condiciones de una circulación relativamente restringida de materiales impresos y la discusión de éstos en foros públicos como los salones y cafés. De este modo, la idea original de la esfera pública se ligó a los medios de impresión y a la conducción de discusiones cara a cara —estimuladas e informadas por los materiales impresos— en foros «públicos» (esto es, abiertos en principio a todos), pero ajenos al poder político institucionalizado. Habermas sugiere que, en tanto que hace mucho tiempo que han declinado o desaparecido los foros tradicionales que nutrían la esfera pública, la idea de dicha esfera podría reactivarse sobre una base institucional diferente. El problema con esta sugerencia es que el desarrollo de los medios técnicos ha alterado drásticamente la naturaleza de la comunicación de masas y las condiciones donde se produce, tanto así que la idea original de la esfera pública no podría reactivarse simplemente sobre una nueva base. Los medios de impresión han cedido cada vez más ante las formas mediadas electrónicamente de la comunicación de masas, en especial la televisión; y estos nuevos medios han transformado las condiciones mismas de la interacción, la comunicación y la difusión de la información en las sociedades modernas. La idea original de la esfera pública, unida al medio de la impresión y a la conducción de interacciones cara a cara en un local físico compartido, no puede aplicarse directamente a las condiciones creadas por el desarrollo de los nuevos medios técnicos. Si hemos de dar algún sentido a estas condiciones y a las oportunidades que proporcionan, debemos prestar mayor atención que Habermas a la naturaleza de los medios técnicos y a su impacto en la vida social y política.

La segunda razón por la cual la idea de la esfera pública posee hoy día una relevancia limitada es porque se vincula de manera fundamental con una noción de formación participativa de opiniones. La idea de la esfera pública supone que las opiniones personales de los individuos se transformarán en *opinión pública* mediante la participación, y sólo mediante ella, en un debate libre e igualitario que

esté abierto en principio a todos. Pero esta suposición, sin importar la relevancia que pueda haber tenido en la vida política del siglo XVIII (y ésta puede haber sido considerablemente menor de lo que sugiere Habermas), está muy alejada de las realidades políticas y las posibilidades de fines del siglo XX. Hay, por supuesto, muchas áreas de la vida social donde los individuos podrían asumir un papel más importante en los procesos de toma de decisiones, y podría darse el caso que una mayor participación en tales procesos facilitara la formación de lo que Habermas llama «la opinión pública». No obstante, en el plano de la política nacional e internacional, y en los niveles superiores donde se ejercita el poder en las grandes organizaciones comerciales y civiles, es difícil ver cómo podría ponerse en práctica de alguna manera significativa la idea de la formación participativa de opiniones. A lo sumo, lo que podemos esperar es una mayor difusión de la información relativa a las actividades de personas y organizaciones poderosas, una mayor diversidad de canales de difusión y un mayor énfasis en el establecimiento de mecanismos mediante los cuales se pueda dar cuenta y controlar estas actividades. Hoy día vivimos en un mundo donde la mera escala y complejidad de los procesos de toma de decisiones limita la medida en que éstos se pueden organizar de manera participativa. En consecuencia, la idea original de la esfera pública, en la medida en que se vincula con la noción de la formación participativa de opiniones, posee hoy día una relevancia limitada.

Por estas razones debemos tratar con cierto escepticismo la sugerencia de Habermas en cuanto a que la esfera pública podría reconstituirse hoy sobre una base institucional diferente. Me parece que deberíamos dejar de lado semejante sugerencia y considerar de nuevo los procesos de mediatización de la cultura moderna y democratización de la política moderna, procesos que se han traslapado en un grado significativo y han creado en parte las condiciones sociales y políticas de la vida de la era moderna. Si bien el primer trabajo de Habermas sobre la transformación estructural de la esfera política no ofrece una descripción satisfactoria de tales procesos, representa una contribución

valiosa, aunque un tanto olvidada, a dicha descripción, cuyo desarrollo se mantiene tan necesario como siempre.

Mi principal objetivo en este capítulo ha sido examinar algunas perspectivas teóricas recientes acerca de la naturaleza y el papel de la ideología en las sociedades modernas. Empecé por reconstruir dos descripciones generales que han tenido una profunda influencia en la formulación de los debates recientes: lo que llamé el gran relato de la transformación cultural, por una parte, y la teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado, por la otra. Argumenté que, aparte de algunas críticas específicas que pueden hacerse a ambas, ninguna de estas dos descripciones hace justicia a la centralidad de la comunicación masiva en las sociedades modernas. Es de reconocerse el crédito de los primeros teóricos críticos, incluidos Horkheimer y Adorno, y de Habermas (en su primer trabajo al menos), por haber enfatizado la importancia de la comunicación masiva y haber procurado reconceptuar la naturaleza de la ideología en relación con ella. Pero, como he intentado demostrar, sus contribuciones son deficientes de diversas maneras y no se pueden considerar como una base adecuada sobre la cual repensar el análisis de la ideología en la era de la comunicación de masas.

Parte de mi interés en lo que resta del libro será elaborar un enfoque alternativo a los problemas tratados en este capítulo, los cuales, en mi opinión, no han sido abordados de manera satisfactoria por las descripciones teóricas existentes. Tomaré como tema conductor, el proceso que he descrito como la mediatización de la cultura moderna; al abordarlo, tendré como objetivo asignar a la comunicación de masas un papel más central en el desarrollo de las sociedades modernas del que normalmente ha recibido en la literatura del pensamiento social y político. Sin embargo, antes de pasar al análisis de la comunicación de masas, debemos prestar más atención a la naturaleza de las formas simbólicas y a la relación que guardan con los contextos sociales en que se producen y reciben. Seguiremos esta ruta pues es mejor considerar el surgimiento

y el desarrollo de la comunicación de masas como el surgimiento y el desarrollo de una variedad de instituciones relacionadas con la producción y difusión de las formas simbólicas; es decir, interesadas en la mercantilización de la cultura y en una circulación extendida.

CAPÍTULO 3

EL CONCEPTO DE CULTURA

En la literatura de las ciencias sociales, el estudio de las formas simbólicas se ha conducido generalmente bajo la rúbrica del concepto de cultura. Si bien puede haber desacuerdo en cuanto al significado del concepto mismo, muchos analistas convendrían en que el estudio de los fenómenos culturales es una preocupación de importancia central para todas las ciencias sociales. La vida social no es sólo una cuestión de objetos e incidentes que se presentan como hechos en el mundo natural: también es una cuestión de acciones y expresiones significativas, de enunciados, símbolos, textos y artefactos de diversos tipos, y de sujetos que se expresan por medio de éstos y buscan comprenderse a sí mismos y a los demás mediante la interpretación de las expresiones que producen y reciben. En su sentido más amplio, la reflexión sobre los fenómenos culturales se puede interpretar como el estudio del mundo sociohistórico en tanto campo significativo. Se puede interpretar como el estudio de las maneras en que individuos situados en el mundo sociohistórico producen, construyen y reciben expresiones significativas de diversos tipos. Visto así, el concepto de cultura alude a una variedad de fenómenos y a un conjunto de preocupaciones que hoy día comparten analistas que trabajan en diversas disciplinas, que van de la sociología y la antropología a la historia y la crítica literaria.

Sin embargo, no siempre se ha usado de este modo el concepto de cultura. Es un concepto que posee una larga historia propia, y el sentido que transmite en la actualidad es en cierta medida producto de ella. Al recorrer algunos de los principales episodios del desarrollo

del concepto de cultura podremos obtener una comprensión más profunda de lo que interviene y de lo que debe evitarse en el estudio contemporáneo de los fenómenos culturales. Por tanto, empezaré este capítulo ofreciendo una breve visión panorámica de este desarrollo. Mi objetivo no es proporcionar un examen exhaustivo de los muchos usos, pasados y actuales, del concepto de cultura, sino más bien poner de relieve algunas de las principales líneas de su empleo.[1] En aras de la sencillez, distinguiré entre cuatro sentidos básicos. El primero es el que era aparente en las primeras discusiones de la cultura, en especial en aquellas que se produjeron entre los filósofos e historiadores alemanes durante los siglos XVIII y XIX. En estas discusiones el término «cultura» se usaba generalmente para referirse a un proceso de desarrollo intelectual o espiritual, proceso que difería en ciertos aspectos del de «civilización». Podemos describir este empleo tradicional del término como la *concepción clásica* de la cultura. Con la aparición de la antropología a fines del siglo XIX, la concepción clásica cedió el paso ante diversas concepciones antropológicas de la cultura. Aquí distingo dos de tales concepciones: lo que llamo la *concepción descriptiva* y la *concepción simbólica.* La concepción descriptiva de la cultura se refiere al conjunto diverso de valores, creencias, costumbres, convenciones, hábitos y prácticas característicos de una sociedad particular o de un periodo histórico. La concepción simbólica desplaza el enfoque hacia un interés por el simbolismo: de acuerdo con ella, los fenómenos culturales son fenómenos simbólicos, y el estudio de la cultura se interesa esencialmente por la interpretación de los símbolos y de la acción simbólica.

La concepción simbólica es un punto de partida adecuado para desarrollar un enfoque constructivo para el estudio de los fenómenos culturales. No obstante, la debilidad de esta concepción —en la forma

1 Para conocer algunas discusiones generales acerca del concepto de cultura véanse A. L. Kroeber y Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (Cambridge, Massachusetts: Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethonology, Harvard University, 1952); Raymond Williams, *Keywords, A Vocabulary of Culture and Society* (Londres: Fontana, 1976) y *Culture* (Londres: Fontana, 1981). [trad.cast. Paidós]

en que aparece, por ejemplo, en los escritos de Geertz— es que no presta suficiente atención a las relaciones sociales estructuradas donde se insertan siempre los símbolos y las acciones simbólicas. En consecuencia, formulo lo que llamo la *concepción estructural* de la cultura. De acuerdo con ella, los fenómenos culturales pueden entenderse como formas simbólicas en contextos estructurados; y el análisis cultural puede interpretarse como el estudio de la constitución significativa y de la contextualización social de las formas simbólicas. La mayor parte del presente capítulo se relaciona con la elaboración de los dos rasgos implicados por la concepción estructural de la cultura: es decir, la constitución significativa y la contextualización social de las formas simbólicas.

Al considerar las formas simbólicas en relación con los contextos sociales estructurados en los cuales se producen y reciben, la concepción estructural de la cultura proporciona una base sobre la cual podemos empezar a pensar en lo que implica el surgimiento y el desarrollo de la comunicación masiva. De determinadas maneras y en virtud de ciertos medios, la comunicación masiva trata de la producción y transmisión de las formas simbólicas. La comunicación de masas es ciertamente una cuestión de tecnología y de poderosos mecanismos de producción y transmisión; pero también es una cuestión de formas simbólicas, de expresiones significativas de diversos tipos, que son producidas, transmitidas y recibidas por conducto de las tecnologías desplegadas por las industrias de los medios. De este modo, el surgimiento y el desarrollo de la comunicación de masas pueden considerarse como una transformación fundamental y continua de las maneras en que se producen y circulan las formas simbólicas en las sociedades modernas. Es en este sentido cuando me refiero a la mediatización de la cultura moderna. Lo que define a nuestra cultura como «moderna» es el hecho de que, desde fines del siglo XV, la producción y la circulación de las formas simbólicas han estado creciente e irreversiblemente atrapadas en procesos de mercantilización y transmisión que ahora poseen un carácter global. Los anteriores son desarrollos que examinaré en el capítulo siguiente.

Cultura y civilización

Permítaseme comenzar haciendo un recorrido por la historia del concepto de cultura. Derivado de la palabra latina *culturam*, el concepto adquirió una presencia significativa en muchas lenguas europeas durante el inicio del periodo moderno. Los primeros usos dados al concepto en las lenguas europeas preservaron parte del sentido original de *cultura,* el cual significaba primordialmente el cultivo o el cuidado de algo, como las cosechas o los animales. A partir del siglo XVI, el sentido original se extendió poco a poco de la esfera de la labranza al proceso del desarrollo humano: pasó del cultivo de las cosechas al cultivo de la mente. Sin embargo, el uso del sustantivo independiente «cultura», para referirse a un proceso general o al producto de dicho proceso, no fue algo común sino hasta fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. El sustantivo independiente apareció primero en francés e inglés; y a fines del siglo XVIII, la palabra francesa se incorporó al alemán, en el que primero se escribía *Cultur* y más tarde *Kultur.*

A principios del siglo XIX, la palabra «cultura» se usaba como sinónimo de la palabra «civilización», o en algunos casos en oposición a ella. Derivado de la palabra latina *civilis,* que significa de los ciudadanos o perteneciente a ellos, el término «civilización» se usó inicialmente en francés e inglés a fines del siglo XVIII para describir un proceso progresivo de desarrollo humano, esto es, un movimiento hacia el refinamiento y el orden, y un alejamiento de la barbarie y el salvajismo. Detrás de este nuevo sentido se encontraba el espíritu de la Ilustración europea y su creencia confiada en el carácter progresista de la era moderna. En francés e inglés se traslaparon los usos de las palabras «cultura» y «civilización»: ambas se usaron cada vez más para describir un proceso general de desarrollo humano, de «cultivarse» o «civilizarse». Sin embargo, en alemán estas palabras se usaban con frecuencia en oposición, de manera que *Zivilisation* adquirió una connotación negativa y *Kultur* una positiva. La palabra «*Zivilisation*» se

asociaba con la cortesía y el refinamiento de los modales, mientras que «*Kultur*» se usaba para referirse a los productos intelectuales, artísticos y espirituales donde se expresaban la individualidad y la creatividad de la gente.

El contraste germano entre *Kultur y Zivilisation* se vinculaba con los patrones de la estratificación social de la Europa moderna temprana. Norbert Elias ha examinado con cierto detalle este vínculo.[2] Como observa Elias, en la Alemania del siglo XVIII el francés era la lengua de la nobleza cortesana y de los estratos superiores de la burguesía; hablar francés era un símbolo de prestigio de las clases altas. Además de las clases altas, existía un estrato de intelectuales que sólo hablaban alemán y que pertenecían principalmente a los círculos oficiales cortesanos y ocasionalmente a la nobleza terrateniente. Esta *intelligentsia* concebía su propia actividad en términos de sus logros intelectuales y artísticos; se mofaba de las clases altas que, aun cuando no lograban nada en este sentido, gastaban sus energías en refinar sus modales y en imitar a los franceses. La polémica contra las clases altas se expresó en términos del contraste entre *Kultur* y *Zivilisation*. «Nos cultivamos por medio del arte y de la ciencia», señaló Kant, «nos civilizamos [al adquirir] una variedad de buenos modales y refinamientos sociales».[3] La intelligentsia alemana usaba el término *Kultur* para expresar su posición peculiar y para distinguirse y distinguir sus logros de las clases altas, a las cuales no tenía acceso. En este sentido, la situación de la intelligentsia alemana difirió significativamente de la francesa. En Francia existió también un naciente grupo de intelectuales, que incluía a Voltaire y Diderot, pero éstos fueron asimilados por la gran sociedad de la corte de París, mientras que sus contrapartes alemanes fueron excluidos de la vida cortesana. Por consiguiente, la intelligentsia alemana buscó y encontró su realización y orgullo en otra parte: en los ámbitos de la academia, la ciencia, la filosofía y el arte, es decir, en el ámbito de la *Kultur*.

2 Véase Norbert Elias, *The Civilizing Process,* vol. 1: *The History of Manners,* trad. Edmund Jephcott (Oxford: Basil Blackwell, 1978), cap. 1. [trad.cast. FCE]

3 Immanuel Kant, mencionado en *Wörterbuch* de Jacob Grimm y citado en Kroeber y Kluckhohn, *Culture: A Critical Review,...op.cit.,* p. 11.

A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, el término «cultura» también se usaba comúnmente en trabajos que buscaban servir como historias universales del desarrollo de la humanidad. Este uso era particularmente fuerte en la literatura alemana; por ejemplo, en los trabajos de Adelung, Herder, Meiners y Jenisch. Fue en el trabajo que el primero llevó a cabo en 1782 donde apareció por primera vez la expresión «*Cultur-Geschichte*», «historia de la cultura».[4] En estas historias, el término «cultura» se usa en general en el sentido del cultivo, el mejoramiento y el ennoblecimiento de las cualidades físicas y espirituales de una persona o un pueblo. Las historias de la cultura expresaban así la creencia que tenía la Ilustración en el carácter progresista de la era moderna, al tiempo que transmitían la connotación positiva de «cultura» como el desarrollo y el ennoblecimiento genuinos de las facultades humanas. La más conocida de estas primeras historias de la cultura fue la obra de J. G. von Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit,* que se publicó originalmente en cuatro volúmenes entre 1784 y 1791.[5] En esta vasta obra, Herder preservó algunos de los énfasis de sus contemporáneos, aunque criticó el etnocentrismo característico de muchos trabajos que se presentaban como historias universales. En respuesta a lo que consideró como una mala interpretación de sus ideas, Herder apuntó:

> Nunca me pasó por la mente, al emplear las pocas expresiones figuradas, la *niñez, adolescencia, adultez y vejez* de nuestra especie, cuya cadena se aplicaba, pues era aplicable, sólo a unas cuantas naciones, señalar un camino por el que pudiera reconstruirse la *historia de la cultura,* para no hablar de la *filosofía de la historia de la humanidad en su totalidad.* ¿Existe un pueblo sobre la Tierra que carezca totalmente de cultura? ¿Y qué tan estrecho debe ser el esquema de la Providencia

4 Véase J. C. Adelung, *Versuch einer Geschichte der Kultur des Menschlichen Geschlechts* (Leipzig: Gottlieb Hertel, 1782).

5 Véase J. G. von Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit,* repr. como vols. 13 y 14, en Bernhard Supham (ed.), *Sämmtliche Werke* (Berlín: Weidmannsche Buchhandlung, 1887). Una edición en inglés de *Ideen* apareció con el título de *Outlines of a Philosophy of the History of Man,* trad. T. Churchill (Londres: J. Johnson, 1800).

> para que todo individuo de la especie humana deba avenirse a lo que *nosotros* llamamos cultura, término para el cual debilidad refinada sería a menudo una expresión más apropiada? Nada más vago que el término mismo; nada más propicio para desviarnos, que aplicarlo a naciones y épocas enteras.[6]

Herder prefirió hablar de «culturas» en plural y dirigir la atención hacia las características particulares de diferentes grupos, naciones y periodos. Este nuevo sentido de «cultura» fue adoptado y elaborado más tarde por Gustav Klemm, E. B. Tylor, y otros, en el siglo XIX, cuyos escritos etnográficos proporcionaron, como veremos, un estímulo para el desarrollo de la antropología.

El concepto de cultura que emergió a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, y que fue formulado principalmente por filósofos e historiadores alemanes, puede describirse como la «concepción clásica». A grandes rasgos, esta concepción se puede definir así: *la cultura es el proceso de desarrollar y ennoblecer las facultades humanas, proceso que se facilita por la asimilación de obras eruditas y artísticas relacionadas con el carácter progresista de la era moderna.* Es evidente que ciertos aspectos de la concepción clásica —su énfasis en el cultivo de los valores y las cualidades «superiores», su interés por las obras eruditas y artísticas, su vínculo con la idea de progreso de la Ilustración— se mantienen vigentes en la actualidad y están implícitos en algunos de los usos habituales de la palabra «cultura». Sin embargo, la restricción y la estrechez mismas de la concepción clásica constituyen también la fuente de sus limitaciones. Esta concepción privilegia ciertas obras y ciertos valores sobre otros; considera tales obras y valores como los medios por los cuales pueden cultivarse los individuos, es decir, ennoblecerse en mente y espíritu. Este privilegio otorgado a ciertas obras y ciertos valores se vinculó con la autoafirmación y la autoimagen de la *intelligentsia* alemana y, en general, con la creencia confiada en el progreso asociado con la Ilustración europea. El concepto de cultura no pudo soportar el peso de semejantes suposiciones durante mucho tiempo. Ya he hecho notar

6 Véase von Heder, *Outlines of a Philosophy,...op.cit.,* p. v. (traducción modificada.)

las reservas expresadas por Herder. Sin embargo, el cambio decisivo se presentó a fines del siglo XIX con la incorporación del concepto de cultura a la naciente disciplina de la antropología. En este proceso se despojó al concepto de cultura de algunas de sus connotaciones etnocéntricas y se adaptó a las tareas de la descripción etnográfica. El estudio de la cultura trataba ahora menos del ennoblecimiento de la mente y el espíritu en el corazón de Europa, y se interesaba más por descifrar las costumbres, prácticas y creencias de aquellas sociedades que constituían el *otro para Europa.*

LAS CONCEPCIONES ANTROPOLÓGICAS DE LA CULTURA

El concepto de cultura se ha asociado tan estrechamente con el desarrollo de la antropología que a veces se les consideran como virtualmente coextensivos: la antropología, o al menos una de sus principales ramas, es el estudio comparativo de la cultura. En vista de la centralidad que tiene el concepto de cultura en la literatura antropológica, tal vez no resulte sorprendente que el concepto se haya usado de varias maneras y se haya vinculado con muchos supuestos y métodos diferentes. No intentaré hacer un análisis o estudio detallado de tales usos; para mi propósito bastará con distinguir entre dos empleos básicos, a los cuales denominaré la «concepción descriptiva» y la «concepción simbólica». Semejante distinción implica inevitablemente cierta simplificación, no sólo porque no considera algunos matices que pueden discernirse en los distintos usos del término, sino también porque acentúan las diferencias entre las dos concepciones y en consecuencia descuida las similitudes. Sin embargo, la distinción es un recurso analítico útil que nos permitirá revisar algunos de los principales usos del concepto de cultura en la literatura antropológica.

La concepción descriptiva

La concepción descriptiva de la cultura puede rastrearse desde los escritos de los historiadores culturales del siglo XIX, quienes estaban interesados en la descripción etnográfica de las sociedades no europeas. Entre

los más importantes estaba Gustav Klemm, cuya obra, *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit,* se publicó en diez volúmenes entre 1843 y 1852. Klemm trató de proporcionar una descripción sistemática y amplia de «el desarrollo gradual de la humanidad» al examinar las costumbres, habilidades, artes, herramientas, armas, prácticas religiosas, y así sucesivamente, de pueblos y tribus de todo el mundo.[7] El trabajo de Klemm era conocido por E. B. Tylor, profesor de antropología de la Universidad de Oxford, cuya obra más importante, *Primitive Culture,* se publicó en dos volúmenes en 1871. En el contexto inglés, el contraste entre «cultura» y «civilización» no fue tan marcado como en Alemania. Tylor empleó ambos términos de manera intercambiable y presentó esta definición clásica al principio de *Primitive Culture*:

> La cultura o civilización, tomada en su sentido etnográfico amplio, es esa totalidad compleja que abarca al conocimiento, las creencias, el arte, la moral, la ley, las costumbres y cualesquiera otras habilidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad. La condición de la cultura entre las diversas sociedades de la humanidad, en la medida en que se puede investigar a partir de principios generales, es un tema propicio para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción humanas.[8]

La definición de Tylor contiene los elementos clave de la concepción descriptiva de la cultura. De acuerdo con esta concepción, la cultura se puede considerar como el conjunto interrelacionado de creencias, costumbres, leyes, formas de conocimiento y arte, etcétera, que adquieren los individuos como miembros de una sociedad particular y que se pueden estudiar de manera científica. Todas estas creencias, costumbres, etcétera, conforman «una totalidad compleja» que es característica de cierta sociedad y la distingue de otras que existen en tiempos y lugares diferentes. En la

7 Véase de Gustav Klemm, *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit* (Leipzig: B.G. Leubner, 1843-52), esp. vol. 1.

8 Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom,* vol. 1 (Londres: John Murray, 1903), p. 1.

descripción de Tylor, una de las tareas del estudio de la cultura es disecar estas totalidades en sus partes componentes y clasificarlas y compararlas de manera sistemática. Es una tarea similar a la que emprenden el botánico y el zoólogo: «Así como el catálogo de todas las especies de plantas y animales de una localidad representa su flora y su fauna, la lista de todos los aspectos de la vida general de un pueblo representa esa totalidad que llamamos su cultura».[9]

Tal como lo pone en claro la última observación, el enfoque de Tylor comprende una serie de suposiciones metodológicas acerca de cómo se debe estudiar la cultura. Tales suposiciones constituyen a la cultura como el objeto de una investigación científica y sistemática; producen lo que podemos describir como la *cientifización del concepto de cultura.* En tanto que la primera concepción clásica de la cultura era sobre todo una noción humanística interesada en el cultivo de las facultades humanas por medio de obras eruditas y artísticas, la concepción descriptiva de la cultura, tal como apareció en los escritos de Tylor y otros, se consideró como el principal apoyo de una nueva disciplina científica relacionada con el análisis, la clasificación y la comparación de los elementos constitutivos de diversas culturas. Sin embargo, la cientifización del concepto de cultura no eliminó su énfasis original en la idea de progreso; en muchos casos simplemente insertó la idea en un marco evolutivo. Lo anterior es evidente en el trabajo de Tylor, quien consideraba las condiciones culturales de diversas sociedades como «etapas de desarrollo o evolución, siendo cada una el resultado de la historia anterior, y estando a punto de hacer su parte correspondiente para moldear la historia del futuro».[10] Además de analizar, clasificar y comparar, el estudio de la cultura debería, según Tylor, intentar recorrer el desarrollo de la especie humana, con miras a reconstruir los pasos que llevaron del salvajismo a la vida civilizada. De aquí la preocupación de Tylor por lo que él llama la «supervivencia en la cultura»: es decir, a partir de los restos de formas culturales

9 *Ibid.,* p. 8.
10 *Ibid.,* p.1.

previas que persisten en el presente y que dan testimonio de los orígenes primitivos y bárbaros de la cultura contemporánea.

El carácter científico y evolutivo del trabajo de Tylor fue coherente con el clima intelectual general de fines del siglo XIX, momento en que los métodos de las ciencias positivas se estaban adaptando a nuevos campos de investigación y cuando tenía una gran penetración el impacto de las ideas de Darwin. En los escritos de antropólogos posteriores, estos énfasis fueron moderados un poco o a veces fueron desplazados en parte por otras preocupaciones. Por ejemplo, Malinowski adoptó en sus escritos de las décadas de 1930 y 1940 una «teoría científica de la cultura» y respaldó una perspectiva evolutiva calificada; sin embargo, su principal interés consistía en desarrollar un enfoque funcionalista acerca de la cultura, en el cual los fenómenos culturales se pudieran analizar en términos de la satisfacción de las necesidades humanas.[11] La concepción de cultura empleada por Malinowski es una versión de lo que he llamado la concepción descriptiva. Según él, los seres humanos son distintos en dos aspectos. En primer lugar, varían en cuanto a su estructura corporal y a sus características fisiológicas; el estudio de tales variaciones es labor de la antropología física. Asimismo, varían en términos de su «herencia social» o cultura, y tales variaciones atañen a la «antropología cultural». La cultura comprende artefactos, bienes, procesos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados. «La cultura es una realidad *sui generis y* se debe estudiar como tal».[12] El estudio de la cultura debe intentar separar esta herencia social en sus elementos componentes y relacionarlos unos con otros, con el medio ambiente y con las necesidades del organismo humano. De acuerdo con Malinowski, el examen de las funciones de los fenómenos culturales, de las maneras en que satisfacen las necesidades humanas, debe preceder todo intento por formular las etapas del desarrollo social y los esquemas evolutivos.

11 Véase Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays* (Chapel Hill, Carolina del Norte: University of North Carolina Press, 1944). [trad.cast. Edhasa]

12 Véase Bronislaw Malinowski, "Culture", en *Encyclopaedia of the Social Sciencies,* vol. 4 (Londres: MacMillan, 1931), pp. 621-623. [*vid.* J.S. Kahn, *El concepto de la cultura: textos fundamentales,* Anagrama]

A pesar de los diferentes énfasis evidentes en los escritos de Tylor, Malinowski y otros, todos comparten un punto de vista común de la cultura y de las tareas —o al menos algunas de ellas— del estudio de los fenómenos culturales. He caracterizado este punto de vista como la «concepción descriptiva» de la cultura, concepción que puede resumirse así: *la cultura de un grupo o sociedad es el conjunto de creencias, costumbres, ideas y valores, así como los artefactos, objetos e instrumentos materiales que adquieren los individuos como miembros de ese grupo o esa sociedad*; y el estudio de la cultura implica, al menos en parte, el análisis, la clasificación y la comparación científicas de estos diferentes fenómenos. Sin embargo, como hemos visto, existen puntos de vista divergentes acerca de cómo debería proceder el estudio de la cultura; por ejemplo, si debería efectuarse en un marco evolutivo, o si debería dársele prioridad al análisis funcional. Las principales dificultades que entraña la concepción descriptiva de la cultura, tal como ha aparecido en la literatura antropológica, se relacionan más con estas suposiciones asociadas acerca del estudio de la cultura que con la concepción de la cultura misma. Hay muchos campos donde tales suposiciones podrían ser cuestionadas, y de hecho lo han sido, por parte de los antropólogos y otros que se interesan por la lógica y la metodología de la investigación social; y si estas suposiciones se ponen en tela de juicio, entonces la concepción descriptiva de la cultura pierde gran parte de su valor y utilidad, puesto que el punto principal de esta concepción era definir una serie de fenómenos que se pudieran analizar de manera científica y sistemática. Sin una mayor especificación del método de análisis, la concepción descriptiva de la cultura puede quedarse girando en el vacío. Asimismo, muy bien podríamos tener algunas reservas en relación con la *extensión* misma del concepto de cultura, tal como lo emplean Malinowski y otros. Al usarse para abarcar todo lo que «varía» en la vida humana, aparte de las meras características físicas y fisiológicas del ser humano, el concepto de cultura se vuelve coextensivo de la antropología misma, o más precisamente, de la «antropología cultural». El concepto se torna vago en el mejor de los casos y redundante en el peor; como sea, corre el peligro de perder el tipo de precisión que convendría a una disciplina que busca establecer sus cre-

denciales intelectuales. La preocupación por contrarrestar dicho peligro ha sido uno de los motivos que respaldan la formulación de un concepto de cultura un tanto diferente dentro de la antropología.

La concepción simbólica

Durante mucho tiempo se ha sostenido que el uso de símbolos es un rasgo distintivo de la vida humana. En tanto que los animales no humanos pueden emitir señales de diversas clases y responder a ellas, sólo los seres humanos han desarrollado plenamente, según se argumenta, lenguajes en virtud de los cuales se pueden construir e intercambiar expresiones significativas. Los seres humanos no sólo producen y reciben expresiones lingüísticas significativas, sino que también dan significado a construcciones no lingüísticas: acciones, obras de arte y objetos materiales de diversos tipos. El carácter simbólico de la vida humana ha sido un tema de reflexión constante entre los filósofos preocupados por el desarrollo de las ciencias sociales y humanidades, y entre los profesionales dedicados a él. En el contexto de la antropología, esta reflexión se ha concentrado en elaborar lo que podemos describir como una «concepción simbólica» de la cultura. En la década de 1940, L. A. White delineó en *The Science of Culture* una concepción en este sentido. A partir de la premisa de que el uso de símbolos, o «*simbollyng*» como lo llama él, es el rasgo distintivo del ser humano, White argumenta que la «'cultura' es el nombre de un tipo preciso o clase de fenómenos, es decir, las cosas y los sucesos que dependen del ejercicio de una habilidad mental, exclusiva de la especie humana, que hemos denominado 'symbolling'».[13] White divide después la amplia categoría de los fenómenos culturales en tres sistemas: el tecnológico, el sociológico y el ideológico, y los coloca en un marco evolutivo amplio que enfatiza el papel de la tecnología. No obstante al desarrollar de esta manera su descripción, White pierde gran parte del interés y la originalidad de su concepción de cultura. Si bien

13 Leslie A. White, *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization* (Nueva York: Farrar, Strauss & Cudahy), p. 363. [trad.cast. Paidós]

sus escritos ayudaron a preparar el camino de una concepción que subrayó el carácter simbólico de la vida humana, correspondió a otros autores desarrollarla de manera plausible y efectiva.

En años recientes, la concepción simbólica de la cultura ha sido colocada en el centro de los debates antropológicos por Clifford Geertz, cuyo trabajo magistral, *The Interpretation of Cultures,* representa un intento por extraer las implicaciones que tiene dicha concepción para la naturaleza de la investigación antropológica. Geertz describe su concepto de cultura más como «semiótico» que «simbólico», aunque esta diferencia terminológica carece de importancia aquí. El interés fundamental de Geertz recae en cuestiones del significado, el simbolismo y la interpretación. «Al creer tal como Max Weber, que el hombre es un animal suspendido en tramas de significación tejidas por él mismo, considero que la cultura se compone de tales tramas y que el análisis de ésta no es, por tanto, una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significado».[14] La cultura es una «jerarquía estratificada de estructuras significativas»; consiste en acciones, símbolos y signos, en «espasmos, guiños, falsos guiños, parodias», así como en enunciados, conversaciones y soliloquios. Al analizar la cultura, nos abocamos a la tarea de descifrar capas de significado, de describir y redescribir acciones y expresiones que son *ya significativas para* los individuos mismos que las producen, perciben e interpretan en el curso de sus vidas diarias. Los análisis de la cultura —es decir, los escritos etnográficos de los antropólogos— son interpretaciones de interpretaciones, descripciones de segunda mano, por así decirlo, de un mundo que ya es descrito e interpretado constantemente por los individuos que lo constituyen. El etnógrafo «inscribe» el discurso social, es decir, lo asienta por escrito; al hacerlo, lo transforma de un suceso fugaz o transitorio en un texto permanente y examinable. Tomando prestada una fórmula de Paul Ricœur, Geertz describe este proceso como la fijación de lo «dicho» del discurso social: la etnografía es una actividad interpretativa donde el intérprete

14 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Nueva York: Basic Books, 1973), p. 5. [trad.cast. gedisa]

busca captar lo que se «dice» en el discurso social, su discurso significativo, y fijar lo «dicho» en un texto escrito. Como tal, el análisis de la cultura tiene poco que ver con la formulación de leyes y predicciones, para no hablar de la construcción de grandes esquemas evolutivos; se asemeja más a la interpretación de un texto literario que a la observación de una regularidad empírica. El analista trata de dar sentido a las acciones y expresiones, y especificar el significado que tienen para los actores que las ejecutan, y al hacerlo así, aventurar algunas sugerencias, algunas consideraciones refutables, acerca de la sociedad de la que forman parte estas acciones y expresiones.

El enfoque interpretativo de Geertz al estudio de la cultura es de gran interés, pues representa un avance antropológico que coincide en ciertos aspectos con desarrollos de otras áreas de las ciencias sociales y las humanidades. Este enfoque se apoya en una concepción de la cultura que he descrito como la «concepción simbólica», y que puede caracterizarse en general de la siguiente manera: *la cultura es el patrón de significados incorporados a las formas simbólicas —entre las que se incluyen acciones, enunciados y objetos significativos de diversos tipos— en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias.* El análisis cultural es, en primer lugar y ante todo, la elucidación de estos patrones de significado, la explicación interpretativa de los significados incorporados a las formas simbólicas. Visto de esta manera, el análisis de los fenómenos culturales se transforma en una actividad muy distinta de la que implica la concepción descriptiva, con sus suposiciones asociadas acerca del análisis y la clasificación científicas, acerca del cambio evolutivo y la interdependencia funcional. En la descripción de Geertz, el estudio de la cultura es una actividad más parecida a la interpretación de un texto que a la clasificación de la flora y la fauna. Lo que requiere no es tanto la actitud de un analista que busque clasificar y cuantificar, sino más bien la sensibilidad de un intérprete que busque descifrar patrones de significado, discriminar entre distintos matices de sentido, y volver inteligible una forma de vida que ya es de por sí significativa para los que la viven.

En mi opinión, el trabajo de Geertz ofrece la formulación más importante del concepto de cultura que ha surgido de la literatura antropológica.

Ha reorientado el análisis de la cultura hacia el estudio del significado y del simbolismo, y ha puesto de relieve la centralidad de la interpretación como enfoque metodológico. Es precisamente porque encuentro tan interesante el enfoque de Geertz que quiero invertir algo de tiempo en examinar lo que considero las dificultades y debilidades de su trabajo. Me limitaré a tres principales críticas. Primero, aunque Geertz ha intentado formular una caracterización precisa de la concepción simbólica de cultura, de hecho usa el término «cultura» de varias maneras diferentes, de las cuales no todas parecen ser totalmente consistentes. Por ejemplo, en un punto dado, Geertz define la cultura «como un patrón, transmitido históricamente, de significados que se incorporan en símbolos», en tanto que en otro pasaje la cultura se concibe como «un conjunto de mecanismos de control —planes, recetas, reglas, instrucciones (lo que los ingenieros en computación llaman 'programas')— para gobernar la conducta».[15] De acuerdo con esta última concepción, la cultura se asemeja más a un patrón o un plano para organizar los procesos sociales y psicológicos, patrón que según Geertz, es necesario porque la conducta humana es «extremadamente plástica». Sea como sea, de ninguna manera queda claro cómo se relaciona esta concepción de la cultura como reglas, planes o «programas» que gobiernan la conducta, con la concepción simbólica de la cultura como patrones de significados incorporados a las formas simbólicas. Tampoco resulta evidente que el *análisis* de la cultura, concebida como la elucidación de reglas, planes o «programas», equivaldría a la explicación interpretativa del significado. Elucidar las reglas, planes o «programas» que gobiernan la conducta humana puede requerir que se preste atención a los patrones de significado, pero también puede requerir que se haga lo mismo con otros factores, como las reglamentaciones y rutinas, las relaciones de poder y desigualdad, y las tendencias sociales más amplias; analizar los patrones de significado no puede esclarecer, por sí solo, las reglas, los planes o los «programas» que gobiernan la conducta humana. En consecuencia, el uso que hace Geertz del término «cultura», y su punto de vista acerca de la naturaleza y las tareas del análisis cultural,

15 *Ibid.*, pp. 89, 44; véanse también pp. 10, 216, 363.

no son tan claros y consistentes como podrían parecer en un comienzo.

Una segunda dificultad en el trabajo de Geertz se relaciona con la noción del texto, el cual desempeña un papel central en su enfoque. Tal como mencioné antes, Geertz toma prestada esta noción de Paul Ricœur, quien ha intentado definir las características clave del texto y desarrollar una teoría de la interpretación sobre esta base.[16] Geertz parece emplear dicha noción de dos maneras diferentes y ambas originan problemas. En algunos contextos, Geertz sugiere que el análisis cultural se relaciona con los textos en el sentido de que la práctica de la etnografía es la producción de textos: los textos con los que estamos tratando son *textos etnográficos,* que «fijan lo dicho» del discurso social. Ahora bien, no cabe duda que escribir etnografía implica la producción de textos. Pero, ¿dónde están los argumentos que apoyen la afirmación de que lo que los textos etnográficos hacen, o deberían intentar hacer, es «fijar» lo que está «dicho» en el discurso social de los sujetos que forman el objeto de la investigación etnográfica? Tales argumentos no pueden encontrarse en los escritos de Ricœur, cuyas propuestas relativas a la fijación del significado no tienen nada que ver con la relación entre el investigador científico y el sujeto/objeto de su investigación. Además, a veces resulta difícil conciliar la propia práctica de Geertz como etnógrafo con este precepto metodológico. Por ejemplo, en su «Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight», ensayo brillante e imaginativo de la etnografía interpretativa, Geertz interpreta la pelea de gallos como una «forma artística» en la cual y mediante la cual los balineses experimentan y dramatizan sus preocupaciones por la posición social; es, en palabras de Goffman, un «baño de sangre por la posición social» que da a los balineses una manera de percibir y actuar sus relaciones sociales sin correr el riesgo de modificarlas o interrumpirlas realmente.[17] Aunque esta interpretación es brillante e imaginativa, Geertz no proporciona ninguna

16 Véase en especial Paul Ricœur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation,* ed. y trad. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); e *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976). En el capítulo 6 analizaré con más detalle la teoría de la interpretación.

17 Véase Clifford Geertz, "Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight", en *The Interpretation of Cultures,...op.cit.,* pp. 412-453.

defensa convincente de la afirmación de que esto sea lo que significa la pelea de gallos para los balineses que participan en ella. No realiza entrevistas entre una muestra representativa de participantes (o si lo hace, no nos lo dice), ni ofrece su interpretación a los balineses para juzgar si ellos la considerarían como una versión precisa de su propia comprensión. Hay aquí problemas metodológicos que merecen ser discutidos en sí mismos,[18] pero el punto que deseo acentuar es simplemente que la relación entre el texto etnográfico y el tema acerca del cual escribe el etnógrafo puede ser considerablemente más compleja de lo que sugeriría el precepto metodológico de Geertz.

Sin embargo, Geertz también emplea la noción del texto de una manera algo distinta. A veces sostiene que el análisis cultural se relaciona con textos, no nada más porque escribir etnografía implique la producción de textos, sino también porque los patrones de significado que el etnógrafo busca captar están en sí *construidos como un texto.* La cultura se puede considerar como «un conjunto de textos», como «documentos actuados», como «trabajos imaginativos construidos con materiales sociales».[19] El propósito de esta analogía es dirigir nuestra atención hacia las maneras en que se inscribe el significado en las formas culturales y permitirnos considerar el análisis de estas formas como algo semejante, en aspectos esenciales, a la interpretación de un texto literario. «Considerar las instituciones, las costumbres y los cambios sociales como si fuesen 'leíbles' en algún sentido implica modificar todo nuestro sentido de lo que es dicha interpretación y cambiarlo hacia modos de pensamiento algo más familiares para el traductor, el exégeta o el iconógrafo, que para el aplicador de pruebas, la persona dedicada al análisis factorial o el encuestado».[20] Comprendida de esta manera general, la analogía es un recurso metodológico útil; sin embargo, los problemas surgen tan pronto como se investiga

18 Algunos de los problemas metodológicos de la obra de Geertz son analizados por Vincent Crapanzano, "Hermes Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description", en James Clifford y George A. Marcus (ed.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley: University of California Press, 1986), pp. 51-76.

19 Véase Geertz, *The Interpretation of Cultures,...op.cit.,* pp. 10, 448 y *s.* Véase también Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology* (Nueva York: Basic Books, 1983), pp. 30 y *s.*

20 Geertz, *Local Knowledge,...op.cit.,* p. 31.

la analogía en detalle y se examinan las suposiciones sobre las cuales se basa. Geertz no expresa tales suposiciones de manera clara y explícita, y se apoya en cambio en referencias ocasionales de Ricœur para justificar el uso de la analogía. No obstante, la conceptuación del texto de Ricœur, sus argumentos en favor de tratar la acción como un texto y con su teoría de la interpretación se pueden cuestionar en ciertos aspectos fundamentales. Como he argumentado en otra parte, pienso que se puede demostrar que el enfoque de Ricœur implica una cosificación injustificable de la acción y una abstracción engañosa de las circunstancias sociohistóricas en que se producen, transmiten y reciben las acciones, los enunciados y, de hecho, los textos.[21] Por muy útil que sea en un nivel general, el uso que hace Geertz de la analogía descuida estas dificultades del detalle; simplemente se desplaza sobre un conjunto de problemas que, si se confrontasen más directamente, arrojarían considerables dudas sobre cualquier intento por considerar la cultura *en masse* como «una colección de textos».

La tercera dificultad del enfoque de Geertz es que no presta suficiente atención a los problemas del poder y el conflicto social. Los fenómenos culturales son vistos ante todo como constructos significativos, como formas simbólicas, y el análisis de la cultura se entiende como la interpretación de los patrones de significado incorporados a éstas. Sin embargo, los fenómenos culturales también están insertos en relaciones de poder y de conflicto. Los enunciados y las acciones cotidianas, así como fenómenos más elaborados como los rituales, los festivales o las obras de arte, son producidos o actuados siempre en circunstancias sociohistóricas particulares, por individuos específicos que aprovechan ciertos recursos y que poseen distintos niveles de poder y autoridad; y una vez que se producen y representan estos fenómenos significativos, son difundidos, recibidos, percibidos e interpretados por otros individuos situados en circunstancias sociohistóricas particulares, que aprovechan ciertos recursos a fin de

21 Para conocer un análisis crítico y detallado de los puntos de vista de Ricœur, véase John B. Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricœur and Jürgen Habermas* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); y "Action, Ideology and the Text: A Reformulation of Ricœur's Theory of Interpretation", en *id., Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.,* pp. 173-204.

dar sentido a los fenómenos en cuestión. Vistos de esta manera, los fenómenos culturales pueden considerarse como si expresaran relaciones de poder, como si sirvieran en circunstancias específicas para mantenerlas o interrumpirlas, y como si estuvieran sujetos a múltiples interpretaciones divergentes y conflictivas por parte de los individuos que reciben y perciben dichos fenómenos en el curso de sus vidas diarias. Ninguna de estas consideraciones figura de manera prominente en el enfoque de Geertz. Su énfasis recae en el significado más que en el poder, y en *el* significado más que en los significados conflictivos y divergentes que pueden tener los fenómenos culturales para individuos situados en diferentes circunstancias y dotados de diferentes recursos y oportunidades. En este sentido, es probable que el modelo del texto de Ricœur sea algo confuso. Según él, la característica clave del texto es su «distanciamiento» de las condiciones sociales, históricas y psicológicas de su producción, de tal manera que la interpretación del texto sólo puede basarse en el análisis de su estructura interna y contenido. Sin embargo, proceder de esta manera significa pasar por alto las formas en que el texto, o el análogo del texto, se inserta en los contextos sociales en los cuales, y en virtud de los cuales, se produce y se recibe; significa olvidar el sentido que tiene para los individuos que participan en la creación y el consumo de este objeto, los individuos para quienes este objeto representa, de maneras diferentes y tal vez divergentes, una forma simbólica significativa. La concepción simbólica de la cultura, especialmente como se ha elaborado en los escritos de Geertz, no consigue prestar suficiente atención a los problemas del poder y el conflicto, y de manera general, a los contextos sociales estructurados en los cuales se producen, transmiten y reciben los fenómenos culturales.

Repensando la cultura: una concepción estructural

Los análisis precedentes acerca de las diferentes concepciones de la cultura proporcionan el telón de fondo contra el cual deseo delinear un enfoque alternativo para el estudio de los fenómenos culturales. Al desarrollar este enfoque me basaré en la concepción simbólica formulada por Geertz,

aunque intentaré evitar las dificultades y limitaciones evidentes en su trabajo. Propondré lo que podría llamarse una «concepción estructural» de la cultura, con la cual me refiero a una concepción de la cultura que enfatiza *tanto* el carácter simbólico de los fenómenos culturales *como* el hecho de que tales fenómenos se inserten siempre en contextos sociales estructurados. Podemos ofrecer una caracterización preliminar de esta concepción al definir «el análisis cultural» como *el estudio de las formas simbólicas* —es decir, *las acciones, los objetos y las expresiones significativos de diversos tipos— en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas*. En esta descripción, los fenómenos culturales se van a considerar como *formas simbólicas en contextos estructurados*; y el análisis cultural —para usar una fórmula abreviada que explicaré a fondo más tarde— se puede considerar como el estudio de la constitución significativa y la contextualización social de las formas simbólicas. Como formas simbólicas, los fenómenos culturales son significativos tanto para los actores como para los analistas. Son fenómenos que los actores interpretan de manera rutinaria en el curso de sus vidas diarias y que reclaman una interpretación por parte de los analistas que buscan captar las características significativas de la vida social. No obstante, estas formas simbólicas se insertan en contextos y procesos sociohistóricos en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben. Tales contextos y procesos se estructuran de diversas maneras. Pueden caracterizarse, por ejemplo, por ser relaciones asimétricas de poder, por un acceso diferencial a los recursos y oportunidades, y por mecanismos institucionalizados para la producción, transmisión y recepción de las formas simbólicas. El análisis de los fenómenos culturales implica elucidar estos contextos y procesos estructurados socialmente, así como interpretar las formas simbólicas; o, como intentaré demostrar con más detalle en un capítulo posterior, implica interpretar las formas simbólicas *por medio* del análisis de contextos y procesos estructurados socialmente.

Al describir esta concepción de la cultura como una concepción «estructural», quiero poner de relieve la preocupación por los contextos

y procesos estructurados socialmente donde se insertan las formas simbólicas. Sin embargo, no quiero sugerir que dicha preocupación agote las tareas del análisis cultural: por el contrario, lo que es crucial es la manera en que se vincula esta preocupación con la actividad de la interpretación. La concepción estructural de la cultura no es tanto una alternativa a la concepción simbólica como una modificación de ella: es una manera de modificar la concepción simbólica tomando en consideración los contextos y procesos estructurados socialmente. El término «estructural», tal como lo uso aquí, no debe confundirse con «estructuralista». Este último se usa generalmente para aludir a una variedad de métodos, ideas y doctrinas asociados con pensadores franceses como Lévi-Strauss, Barthes, Greimas, Althusser y, al menos en algunas fases de su trabajo, Foucault. Más tarde examinaré con algún detalle los puntos fuertes y débiles de los métodos estructuralistas. Por el momento bastará con establecer una distinción entre los *rasgos estructurales internos* de las formas simbólicas, por una parte, y los *contextos y procesos estructurados socialmente* en los cuales se insertan las formas simbólicas, por la otra. Los métodos estructuralistas se relacionan tradicional y fundamentalmente con los primeros —es decir, con los rasgos estructurales internos de las formas simbólicas— en tanto que la concepción estructural de la cultura se preocupa por tomar en cuenta los contextos y procesos estructurados socialmente. Argumentaré más tarde que los métodos estructuralistas pueden ser útiles como medios para analizar rasgos estructurales internos tales como la estructura de la narrativa desplegada en un texto. Pero también sostendré que, por diversas razones, estos métodos son estrictamente limitados en términos de su utilidad y validez. La concepción estructural de la cultura se preocupa por evitar las limitaciones de los enfoques estructuralistas. Aunque emplearé métodos estructuralistas cuando resulte útil hacerlo, el marco metodológico que delinearé buscará combinar de manera sistemática las preocupaciones gemelas por el significado y el contexto que transmite la concepción estructural de la cultura.

Podemos empezar a elaborar la concepción estructural de la cultura discutiendo algunas de las características de las formas simbólicas. Distinguiré cinco características, a las cuales describiré como sus aspectos

«intencional», «convencional», «estructural», «referencial» y «contextual». Deseo sugerir que estos cinco aspectos intervienen típicamente en la constitución de las formas simbólicas, aunque las maneras específicas en que lo hacen, y la importancia relativa de un aspecto en comparación con otro, pueden variar considerablemente de un tipo o ejemplo de forma simbólica a otro. Los aspectos intencional, convencional, estructural y referencial se relacionan todos con lo que se transmite comúnmente por medio de los términos «significado», «sentido» y «significación». No es mi objetivo presentar aquí un estudio general de la literatura que aborda estos términos tan discutidos, y mucho menos algo tan amplio como una teoría del significado. Mi objetivo es mucho más modesto: distinguir algunas de las características clave en virtud de las cuales las formas simbólicas se pueden considerar como «fenómenos significativos», de tal manera que más tarde podamos examinar lo que implica la interpretación de las formas simbólicas. El quinto aspecto de las formas simbólicas, el «contextual», es también relevante para las cuestiones del significado y la interpretación; pero dirige nuestra atención hacia las características de formas simbólicas estructuradas socialmente que con frecuencia se omiten en las discusiones del significado y la interpretación, características que son, pese a todo, cruciales para el análisis de la cultura. En la sección siguiente me concentraré en el aspecto contextual de las formas simbólicas. Aquí quiero comenzar por ofrecer una clarificación preliminar de los aspectos intencional, convencional, estructural y referencial. En esta discusión preliminar no examinaré en detalle las diferencias que puedan existir entre el significado «lingüístico» y «no lingüístico», o las variaciones que se pueden encontrar entre diferentes tipos de formas simbólicas. Usaré el término «formas simbólicas» para referirme a un amplio campo de fenómenos significativos, desde las acciones, gestos y rituales, hasta los enunciados, los textos, los programas de televisión y las obras de arte. En el capítulo siguiente estableceré algunas diferencias entre distintos tipos de formas simbólicas, en el curso del análisis de algunas de las modalidades de la transmisión cultural.

Permítaseme considerar primero el aspecto intencional de las formas simbólicas. Lo que quiero decir con ello es que *las formas simbólicas son*

expresiones de un sujeto y para un sujeto (o sujetos). Es decir, las formas simbólicas son producidas, construidas o empleadas por un sujeto que, al producirlas o emplearlas, persigue ciertos objetivos o propósitos y busca expresar por sí mismo lo que «quiere decir», o se propone, con y mediante las formas así producidas. El sujeto productor también busca expresarse *para* un sujeto o sujetos quienes, al recibir e interpretar la forma simbólica, la perciben *como* la expresión de un sujeto, *como* un mensaje que se debe comprender. Aun en el caso limitado de un diario personal que no tiene la intención de ponerse en circulación, el sujeto productor escribe para un sujeto, es decir, para el mismo sujeto que escribe el diario y que es el único que posee la clave. En este sentido, las formas simbólicas difieren de los patrones naturales de las piedras en la playa o de las nubes en el cielo. En general, tales patrones no son precisamente formas simbólicas porque no son expresiones de un sujeto y no se perciben como tales. En ciertos sistemas de creencias animistas, los patrones naturales pueden adquirir un carácter simbólico y pueden considerarse como «significativos» en algún sentido; sin embargo, los patrones naturales adquieren este carácter en la medida en que son considerados como la expresión de un sujeto intencional y con propósitos, sea éste un ser humano, cuasihumano o sobrenatural. La constitución de los objetos como formas simbólicas presupone que sean producidos, construidos o empleados por un sujeto para dirigirlos a un sujeto o sujetos, o que sean percibidos como si hubieran sido producidos así por el sujeto o sujetos que los reciben.

Al describir este aspecto de las formas simbólicas como «intencional», no deseo sugerir que el «significado» de las formas simbólicas, o los elementos que las constituyen, se puedan analizar exclusiva o exhaustivamente en términos de lo que se propuso o quiso decir el sujeto productor. Se han hecho varios intentos por analizar el significado en términos de las intenciones del sujeto productor, desde Grice hasta E. D. Hirsch.[22] No hay necesidad de examinar aquí los puntos fuertes y

22 Véase H. P. Grice, "Meaning", en *Philosophical Review,* núm. 66, 1957, pp. 377-388, y la descripción revisada en parte que aparece en "Utterer's Meaning and Intentions", en

débiles de estos intentos, ni de tratar de determinar, de manera general y exhaustiva, la relación que existe entre el significado de las formas simbólicas y las intenciones de un sujeto productor. Baste hacer dos observaciones generales. Primero, la constitución de los objetos como formas simbólicas —es decir, su constitución como «fenómenos significativos»— presupone que son producidos, construidos o empleados por un sujeto capaz de actuar de manera intencional, o por lo menos que se perciban como si hubieran sido producidos por dicho sujeto. Decir que un objeto fue producido, o que se percibe como si hubiera sido producido por un sujeto capaz de actuar de manera intencional *no significa*, sin embargo, que el sujeto haya producido el objeto de manera intencional, o que éste sea lo que el sujeto tenía la intención de producir; significa simplemente que el objeto fue producido, o es percibido como si hubiera sido producido, por un sujeto acerca del cual podríamos decir, alguna vez, que lo hizo de manera intencional. La segunda observación que podemos hacer es la siguiente: el «significado» de una forma simbólica, o de los elementos que la constituyen, no es necesariamente idéntico a lo que el sujeto productor se propuso o «quiso decir» al producir la forma simbólica. Esta divergencia potencial está presente en la interacción social cotidiana, como puede apreciarse en una respuesta indignada del tipo de: «Tal vez eso sea lo que *quisiste decir*, pero no es para nada lo que *dijiste*». Pero la divergencia puede ser aún más común en el caso de formas simbólicas que no se vinculen con una situación dialógica. De esta manera, los textos escritos, o las acciones ritualizadas o las obras de arte pueden tener o adquirir un significado o sentido que no podría explicarse plenamente con sólo determinar lo que el sujeto productor se propuso o quiso decir al producir la forma simbólica. El significado o sentido de una forma simbólica puede ser mucho más complejo y variado que el significado que podría derivarse de lo que el sujeto productor se propuso originalmente. Además, lo que el sujeto productor se propuso o quiso decir en cualquier caso particular puede ser poco claro, confuso,

Philosophical Review, núm. 78, 1969, pp. 147-177; y Eric D. Hirsch Jr., *Validity in Interpretation* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1967).

rudimentario o inaccesible; el sujeto pudo haber tenido intenciones diversas, conflictivas o «inconscientes», o quizá simplemente ninguna intención clara. Estas variaciones y combinaciones entre las intenciones del sujeto productor no se reflejan necesariamente en el nivel de la forma simbólica como tal. El significado de una forma simbólica, o de los elementos que la constituyen, es un fenómeno complejo que depende de, y queda determinado por, una variedad de factores. Lo que el sujeto productor se propuso o quiso decir al producir la forma simbólica es ciertamente uno (o algunos) de estos factores y puede, en ciertas circunstancias, tener una importancia crucial. Pero éste no es el único factor y sería muy engañoso sugerir que las intenciones del sujeto productor pudieran o debieran tomarse como la piedra angular de la interpretación.

La segunda característica de las formas simbólicas es el aspecto «convencional». Por ello me refiero a que *la producción, la construcción o el empleo de las formas simbólicas, así como su interpretación por parte de los sujetos que las reciben, son procesos que implican típicamente la aplicación de reglas, códigos o convenciones de diversos tipos.* Tales reglas, códigos o convenciones van de las reglas gramaticales a las convenciones estilísticas y expresivas, de los códigos que vinculan las señales particulares con letras, palabras o estados de cosas particulares (por ejemplo, el código Morse) a convenciones que gobiernan la acción y la interacción de los individuos que buscan expresarse o interpretar las expresiones de los demás (por ejemplo, las convenciones del amor cortesano). Aplicar reglas, códigos o convenciones a la producción o interpretación de las formas simbólicas no significa necesariamente que se esté consciente de estas reglas o códigos, ni que sea uno capaz de formularlas clara y exactamente si se le pide hacerlo. Estas reglas, códigos o convenciones se aplican generalmente en un estado práctico, es decir, como esquemas implícitos y presupuestos para generar e interpretar las formas simbólicas. Constituyen parte del conocimiento tácito que los individuos emplean en el curso de sus vidas diarias, con el que constantemente crean expresiones significativas y dan sentido a las expresiones creadas por otros. Aunque este conocimiento en general es tácito, es, sin embargo, social, en el sentido de que es compartido por más de un individuo y está siempre abierto

a la corrección y la sanción de los demás. Si producimos un enunciado gramaticalmente incorrecto, o si expresamos nuestras emociones de manera anormal en función de la condiciones prevalecientes, nuestra forma de expresarnos puede ser corregida o sancionada de ciertas maneras. La posibilidad de corregir o sancionar la producción e interpretación de las formas simbólicas da fe del hecho de que tales procesos implican típicamente la aplicación de reglas, códigos o convenciones sociales.

Es importante hacer una distinción más rigurosa de la ofrecida ahora entre las reglas, los códigos o las convenciones que intervienen en la producción, la construcción o el empleo de las formas simbólicas, por un lado, y aquellas implicadas en la interpretación que da el sujeto a las formas simbólicas que recibe, por otro. En el primer caso podemos hablar de las reglas de *codificación,* en tanto que en el segundo podemos hablar de las reglas de *decodificación.* Es importante establecer esta distinción a fin de enfatizar el hecho de que no es necesario que coincidan o siquiera que coexistan estos dos conjuntos de reglas. No necesitan coincidir en tanto que una forma simbólica codificada de acuerdo con ciertas reglas o convenciones se puede decodificar de acuerdo con otras reglas o convenciones. Por ejemplo, un texto producido según las convenciones del discurso científico puede ser interpretado de diferente manera por varios lectores consecutivos, ya sea como un trabajo de filosofía o mitología o como un trabajo que rompe con las convenciones científicas e instituye algo nuevo; asimismo, un espectáculo representado como un acto de gobierno puede ser interpretado por los espectadores como una advertencia o amenaza, como un disparate o como una farsa. Además, las reglas de codificación y decodificación no necesitan coexistir en el sentido de que una forma simbólica se puede codificar, pero tal vez nunca decodificar en la práctica, como en el caso de un diario que nunca se lee o el de un artefacto que nunca se ve. Así, una forma simbólica se puede decodificar de acuerdo con ciertas reglas o convenciones, aunque de hecho nunca se haya codificado. La interpretación animista de los patrones o sucesos naturales es un ejemplo de decodificación de formas no codificadas; pero esta práctica también es común en la interpretación cotidiana de las acciones y los sucesos humanos. De esta manera,

una acción puede interpretarse como un acto de resistencia o una amenaza al orden social, como una señal de cansancio o como un síntoma de enfermedad mental, aunque la acción ni se haya codificado de acuerdo con ninguna regla o convención particular. La dificultad para distinguir claramente entre las reglas de la codificación y las de la decodificación es uno de los problemas que malogran los escritos de Winch y otros filósofos quienes, bajo la influencia del Wittgenstein tardío, han argumentado que el rasgo clave de la vida social es su carácter de estar «gobernada por reglas».[23] En su afán por subrayar la relación que guardan las reglas y la acción significativa, Winch termina poblando el mundo con reglas que gobiernan todas y cada una de las acciones que sean «significativas» de alguna manera, en tanto que las reglas relevantes ya existían de hecho en otra forma, es decir, más como reglas de decodificación que como reglas de codificación. Al distinguir claramente estos dos conjuntos de reglas, podemos evitar el tipo de problemas que enfrentaron Winch y otros, y podemos preparar el camino para una investigación más detallada de las relaciones existentes entre las reglas, los códigos o las convenciones que intervienen en la producción de las formas simbólicas y quienes participan en su interpretación por parte de los sujetos que las reciben.

La tercera característica de las formas simbólicas es su aspecto «estructural», con lo cual me refiero a que *las formas simbólicas son construcciones que presentan una estructura articulada.* Presentan una estructura articulada en el sentido de que típicamente se componen de elementos que guardan entre sí determinadas relaciones. Tales elementos y sus interrelaciones comprenden una estructura que se puede analizar de manera formal en el sentido, por ejemplo, en que se puede analizar

23 Véase Peter Winch, *The Idea of Social Science and its Relation to Philosophy* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1958); véanse también R. S. Peters, *The Concept of Motivation* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1958); A. J. Melden, *Free Action* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1961); y A. R. Louch, *Explanation and Human Action* (Oxford: Basil Blackwell, 1966). Para conocer una crítica pertinente de Winch véase Alisdair MacIntyre, "The Idea of a Social Science", en Bryan R. Wilson (ed.), *Rationality* (Oxford: Basil Blackwell, 1970), pp. 112-130. Para conocer un análisis crítico más amplio de la descripción que hace Winch acerca de la acción significativa, véase Thompson, *Critical Hermeneutics,...op.cit.,* pp.121-123 y 151-153.

la yuxtaposición de palabras e imágenes en un cuadro, o la estructura narrativa de un mito. Podemos distinguir aquí entre la *estructura* de una forma simbólica, por una parte, y el *sistema* que es representado en formas simbólicas particulares, por la otra. Analizar la estructura de una forma simbólica implica analizar los elementos específicos y las interrelaciones de éstos que pueden distinguirse en la forma simbólica en cuestión; analizar el sistema representado en una forma simbólica es, por el contrario, abstraer de la forma en cuestión y reconstruir una constelación general de elementos y sus interrelaciones, constelación que se ilustra en casos particulares. La estructura de una forma simbólica es un patrón de elementos que pueden distinguirse en casos de expresiones, enunciados o textos reales. En cambio, una forma simbólica es una constelación de elementos —los cuales podemos describir como «elementos sistémicos»— que existen independientemente de cualquier forma simbólica, pero que se realizan en formas simbólicas particulares. El lingüista suizo Ferdinand de Saussure se interesó en los sistemas simbólicos en este sentido sobre todo. Al distinguir entre lengua (la *langue*) y habla (la *parole*), Saussure intentó aislar la lengua como un sistema simbólico, como un «sistema de signos», a fin de estudiar sus elementos básicos y los principios de su funcionamiento.[24] En tanto que podemos distinguir de esta manera entre sistemas simbólicos y la estructura de las formas simbólicas particulares, el análisis de las últimas se puede facilitar, y puede facilitar a su vez el estudio de la primera. Así, el análisis de un texto particular puede ser facilitado por una comprensión de la constelación de pronombres característicos de un sistema lingüístico como el inglés o el francés; y, al revés, podemos reconstruir la constelación de pronombres característicos de dichos sistemas prestando atención a las formas en que se usan los pronombres en textos particulares y en otros ejemplos del uso de la lengua.

El análisis de los rasgos estructurales de las formas simbólicas, y la relación que guardan éstos y las características de los sistemas simbólicos, es una parte importante pero limitada del estudio de las formas

24 Véase Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics,* ed. Charles Bally y Albert Sechehaye, trad. Wade Baskin (Londres: Fontana/Collins, 1974). [trad.cast. Losada]

simbólicas. Es importante porque el significado transmitido por las formas simbólicas se *construye* comúnmente a partir de rasgos estructurales y elementos sistémicos, de manera que al analizar tales rasgos y elementos podemos profundizar nuestra comprensión del significado transmitido por las formas simbólicas. Consideremos un ejemplo familiar de Barthes.[25] La portada del *Paris-Match* presenta la fotografía de un joven soldado negro que lleva un uniforme francés; el soldado saluda con los ojos levemente levantados, como si los tuviera fijos en la bandera a plena asta. Esta rica yuxtaposición de imágenes forma una estructura por medio de la cual se transmite el significado del mensaje. Cambie algún aspecto de la escena —cambie al soldado negro por uno blanco, o vístalo con un uniforme de guerrillero en vez del uniforme francés, o presente la escena en la portada de *Libération* en vez de *Paris-Match*— y cambiará el significado transmitido por el mensaje. Al analizar los rasgos estructurales de la fotografía podemos dilucidar un significado que se construye y que se transmite a partir de estos rasgos, a menudo de manera implícita, a los lectores o espectadores.

Aunque el análisis de los rasgos estructurales y elementos sistémicos es importante, el valor de este tipo de análisis también es limitado. Aquí haré notar dos aspectos clave donde se pueden distinguir los límites de semejante tipo de análisis; en un capítulo posterior estableceré las implicaciones metodológicas de estos puntos. En primer lugar, en tanto que el significado transmitido por las formas simbólicas se construye en general a partir de rasgos estructurales y elementos sistémicos, tal significado no es *agotado* nunca por estos rasgos y elementos. Las formas simbólicas no sólo son concatenaciones de elementos y de las interrelaciones de éstos: típicamente también son representaciones *de algo,* representan o retratan algo, dicen algo *acerca* de algo. Esta característica de las formas simbólicas, que describiré más adelante como su aspecto «referencial», no se puede captar mediante el análisis de los rasgos estructurales y elementos sistémicos solos. El *referente* de una expresión o figura no es de ninguna manera idéntico al «significado» (*signifié*) de

25 Véase Roland Barthes, *Mythologies,* trad. Annette Lavers (St. Albans: Paladin, 1973), p. 116. [trad.cast. siglo veintiuno editores]

un signo, pues este último, de acuerdo con Saussure, es meramente el concepto que se correlaciona con el sonido-imagen o «significante» (*signifiant*); tanto el significado como el significante son parte integral del signo.[26] El referente, por el contrario, es un objeto, un individuo o un estado de cosas extralingüísticos. Captar el aspecto referencial de una forma simbólica requiere una interpretación creativa que vaya más allá del análisis de los rasgos y elementos internos, y que intente explicar lo que se representa o dice. Un segundo aspecto donde es limitado el análisis de los rasgos estructurales y elementos sistémicos es éste: al concentrarse en la constitución interna de las formas simbólicas, este tipo de análisis no sólo descuida el aspecto referencial de las formas simbólicas, sino también abstrae el contexto y los procesos sociohistóricos en los cuales se insertan estas formas. Así, el análisis de los rasgos estructurales y elementos sistémicos no considera lo que he llamado el aspecto «contextual» de las formas simbólicas; y por tanto, como intentaré demostrar, no considera algunas de las características cruciales para el análisis cultural de las formas simbólicas.

La cuarta característica de las formas simbólicas es el aspecto «referencial», con lo cual me refiero, como indiqué antes, a que *las formas simbólicas son construcciones que típicamente representan algo, se refieren a algo, dicen* algo *acerca de algo.* Aquí uso el término «referencial» de manera muy amplia, a fin de abarcar el sentido general cuando una forma o un elemento simbólico de una forma simbólica puede, en determinado contexto, representar u ocupar el lugar de algún objeto, individuo o situación, así como el sentido más específico donde una expresión lingüística puede, en una aplicación dada, referirse a un objeto particular. Considérense algunos ejemplos: una figura en un cuadro del Renacimiento puede representar u ocupar el lugar del diablo, la maldad humana o la muerte; un personaje en una caricatura de un diario moderno, repre-

26 Véase Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics,...op.cit.,* pp. 65-67. Para conocer un análisis crítico pertinente acerca de la noción de signo en Saussure, véase Émile Benveniste, "The Nature of the Linguistic Sign", en *id., Problems in General Linguistics,* trad. Mary Elizabeth Meek (Coral Gables, Florida: University of Miami Press, 1971), pp. 43-48. [trad.cast. siglo veintiuno editores]

sentado con los rasgos faciales un tanto exagerados, puede referirse a un individuo particular o a un actor político mixto como puede ser un Estado-nación; la expresión «yo» en la oración «yo estoy decidido a mejorar las condiciones de nuestros miembros» se refiere al individuo que dijo la oración en un momento y un lugar particulares. Como indican estos ejemplos, las figuras y las expresiones adquieren su *especificidad referencial* de diferentes maneras. Por «especificidad referencial» me refiero al hecho de que, en una aplicación, una figura o expresión particular se refiere a un objeto u objetos, individuo o individuos, situación o situaciones específicos. Algunas figuras o expresiones adquieren su especificidad referencial tan sólo en virtud de su uso en ciertas circunstancias. Por ejemplo, pronombres como «yo» o «tú» son términos referenciales fluctuantes; se refieren a individuos específicos sólo al ser usados en contextos particulares, al ser expresados verbalmente o dirigidos por un individuo en un momento dado. Por el contrario, la especificidad referencial de los nombres propios se fija en cierta medida de forma independiente de su uso en una ocasión dada. Así, el nombre «Richard M. Nixon» refiere a un conjunto acumulado de convenciones y prácticas que lo vinculan con un individuo particular (o un conjunto relativamente pequeño de individuos). Sin embargo, aun los nombres propios poseen cierta ambigüedad u *opacidad referencial.* Tal vez haya más de un referente posible para un nombre, y un nombre se puede usar en una ocasión dada para aludir a un individuo que no sea el referente fijado por las convenciones y prácticas relevantes (un *lapsus linguae,* una alusión irónica), en cuyo caso se puede fijar la especificidad referencial y eliminar la opacidad, con sólo prestar atención a las circunstancias particulares en que se usa la expresión.

Al subrayar el aspecto referencial de las formas simbólicas, deseo llamar la atención no sólo sobre las maneras en que las figuras o expresiones se refieren o representan a algún objeto, individuo o situación, sino también a la manera en que, habiéndose referido a algún objeto o habiéndolo representado, las formas simbólicas dicen típicamente algo acerca de él, es decir, lo afirman o expresan, proyectan o retratan. Podemos ilustrar este punto regresando a algunos de los ejemplos antes

utilizados. Al decir la oración «yo estoy decidido a mejorar las condiciones de nuestros miembros», la persona que habla se refiere a un individuo específico, es decir, a sí mismo como al referente de «yo», y, habiéndolo hecho, dice algo acerca de este individuo, es decir, que está decidido a hacer algo. Ha dicho, declarado o afirmado algo, acerca de lo cual podríamos decir «eso es verdad» (o «eso no es verdad», según sea el caso); pues en este contexto «verdad», es un predicado que atribuimos a las declaraciones.[27] O considérese otra vez el ejemplo de Barthes. Barthes dice al comentar la cubierta del *Paris-Match*: «Queda muy claro lo que significa para mí: que Francia es un gran Imperio, que todos sus hijos, sin discriminación alguna de color, sirven fielmente bajo su bandera, y que no hay mejor respuesta para los detractores de un supuesto colonialismo que el celo demostrado por este negro al servir a sus llamados opresores».[28] La fotografía proyecta un significado posible que Barthes busca captar y expresar por medio de la interpretación. Barthes ofrece una interpretación, una construcción creativa del significado posible. La interpretación manifiesta: «que Francia es un gran Imperio, que todos sus hijos...; que no hay mejor respuesta...». La interpretación intenta reafirmar lo que proyecta la fotografía, así como explicar y expresar lo que ésta puede representar y retratar. Al usar este ejemplo para ilustrar el aspecto referencial de las formas simbólicas, no deseo sugerir que podamos derivar del trabajo de Barthes una descripción adecuada de este aspecto de la naturaleza y el papel de la interpretación. El trabajo de Barthes adolece de algunas de las limitaciones del análisis de los rasgos estructurales y elementos sistémicos, limitaciones que discutí brevemente antes; y si en este ejemplo él va más allá de un análisis puramente formal de los elementos estructurales y las interrelaciones de éstos, y por lo tanto, a explorar los vínculos que hay entre las formas simbólicas y aquello que retratan o aquello acerca de lo que hablan, llega a participar en una construcción creativa del significado posible; entonces este ejemplo puede servir menos como una reivindicación del enfoque general

27 Véase P. F. Strawson, "Truth", en *id., Logico-Linguistic Papers* (Londres: Methuen, 1971), pp. 190-213.
28 Roland Barthes, *Mythologies,...op.cit.,* p. 116.

de Barthes que como una indicación de que sus análisis prácticos sobrepasan los límites de este enfoque.

La quinta característica de las formas simbólicas hacia la que quiero llamar la atención es el aspecto «contextual». Por ello me refiero, tal como lo indiqué antes, a que *las formas simbólicas se insertan siempre en contextos y procesos sociohistóricos específicos en los cuales, y por medio de los cuales, se producen y reciben.* Aun una frase simple, enunciada por una persona a otra en el curso de la interacción cotidiana, se inserta en un contexto social y puede llevar las huellas —en términos del acento, la entonación, el modo de dirigir la palabra, la elección de palabras, el estilo de expresión, etc.— de las relaciones sociales características de tal contexto. Formas simbólicas más complejas, tales como los discursos, los textos, los programas de televisión y las obras de arte, presuponen en general una serie de instituciones específicas en las cuales, y por medio de las cuales, se producen, transmiten y reciben estas formas. Lo que son estas formas simbólicas, la manera en que se construyen, difunden y reciben en el mundo social, así como el sentido y el valor que tienen para los que las reciben, depende todo de alguna manera de los contextos y las instituciones que las generan, mediatizan y sostienen. Así, la manera en que individuos particulares interpretan un discurso, la percepción de éste como «discurso» y el peso que se le asigna, están condicionados por el hecho de que tales palabras son expresadas por un individuo en una ocasión y en un escenario y que son transmitidas por un medio específico (un micrófono, una cámara de televisión, un satélite); modifíquense los elementos de este escenario —supóngase, por ejemplo, que las mismas palabras son dirigidas por un niño a un grupo de padres impresionados— y las mismas palabras adquirirán un sentido y un valor diferentes para quienes las reciben. Es importante señalar que, al poner de relieve el aspecto contextual de las formas simbólicas, vamos más allá del análisis de los rasgos estructurales internos de las formas simbólicas. En el ejemplo anterior, el escenario y la ocasión del discurso, las relaciones entre quién habla y el público, el modo de transmisión del discurso y las maneras en que lo recibe el público no son aspectos del discurso mismo, aspectos que puedan distinguirse al analizar los rasgos estructurales y elementos sistémicos

del solo discurso. Por el contrario, tales aspectos pueden distinguirse sólo atendiendo a los contextos sociales, institucionales y procesos en los cuales se expresa, transmite y recibe el discurso, y analizando las relaciones de poder, las formas de autoridad, los tipos de recursos y otras características de dichos contextos. Estos son asuntos que examinaré más a fondo en la sección siguiente.

LA CONTEXTUALIZACIÓN SOCIAL DE LAS FORMAS SIMBÓLICAS

Al examinar el aspecto contextual de las formas simbólicas, intentaré poner de relieve aquellos de sus rasgos que derivan del hecho de que éstas se inserten en contextos sociales estructurados. La inserción de las formas simbólicas en los contextos sociales implica que, además de ser expresiones de un sujeto, estas formas son producidas generalmente por agentes situados en un contexto sociohistórico específico y dotados de recursos y habilidades de diversos tipos; las formas simbólicas pueden portar, de distintas maneras, las huellas de las condiciones sociales de su producción. La inserción de las formas simbólicas en los contextos sociales también implica que, además de ser expresiones dirigidas a un sujeto (o sujetos), estas formas son por lo regular recibidas e interpretadas por individuos que se sitúan también en contextos sociohistóricos específicos y que están en posesión de diversos tipos de recursos; cómo entienden los individuos una forma simbólica particular puede depender de los recursos y las habilidades que sean capaces de emplear en el proceso de interpretarla. Una consecuencia más de la inserción contextual de las formas simbólicas es que con frecuencia son objeto de complejos procesos de valoración, evaluación y conflicto. Las formas simbólicas son valoradas y evaluadas, aprobadas y refutadas constantemente por los individuos que las producen y reciben. Son objeto de lo que llamaré *procesos de valoración,* es decir, procesos en virtud de los cuales y por medio de los cuales se les asignan ciertos tipos de «valor». Además, como fenómenos sociales, las formas simbólicas también se intercambian entre

individuos ubicados en contextos específicos, y este proceso de intercambio requiere ciertos medios de transmisión. Aun un simple intercambio de expresiones verbales en una situación cara a cara presupone un conjunto de condiciones y aparatos técnicos (la laringe, las cuerdas vocales, los labios, las ondas de aire, los oídos, etc.), y muchas formas simbólicas presuponen otras condiciones y aparatos que se construyen y despliegan de manera especial. Describiré los diferentes tipos de condiciones y aparatos como *modalidades de la transmisión cultural.* En el resto de este capítulo quiero concentrarme en las características de los contextos en los cuales se producen y reciben las formas simbólicas, y en los procesos de valoración a los que se pueden someter. Diferiré hasta el próximo capítulo el análisis de las modalidades de la transmisión cultural.

He subrayado que la producción y la recepción de las formas simbólicas son procesos que ocurren en contextos sociales estructurados. Tales contextos son espacial y temporalmente específicos: implican *escenarios espacio-temporales,* y estos escenarios son en parte constitutivos de la acción y la interacción que se dan en ellos. Las características espaciales y temporales del contexto de producción de una forma simbólica pueden coincidir o traslaparse con las características del contexto de recepción, como en el caso del intercambio de expresiones verbales en una interacción cara a cara. En situaciones cara a cara, el que habla y el que escucha comparten el mismo lugar, y los rasgos del lugar se incorporan de manera rutinaria a las formas simbólicas y a la interacción de la cual son parte (por ejemplo, al proporcionar especificidad referencial a las expresiones y los pronombres demostrativos). Pero las características espaciales y temporales del contexto de producción pueden diferir de manera significativa o total de las características del contexto de recepción. Ésta es la típica situación de las formas simbólicas que se transmiten por conducto de medios técnicos de algún tipo; por ejemplo, una carta que se escribe en un contexto y se lee en otro, o un programa de televisión que se produce en un contexto y se ve en una pluralidad de contextos dispersos en el tiempo y el espacio. En el capítulo siguiente retomaré esta circunstancia de las formas simbólicas, a la cual considero un rasgo fundamental de la transmisión cultural.

Los contextos sociales de las formas simbólicas no sólo son espacial y temporalmente específicos: también se estructuran de diversas maneras. Aunque el concepto de estructura es esencial para el análisis de los contextos sociales, es un concepto muy complejo y rebatido que se ha usado ampliamente, a veces en exceso, en la literatura de las ciencias sociales. No deseo revisar y evaluar aquí los diferentes empleos del concepto.[29] Me limitaré a delinear un marco conceptual para la identificación y el análisis de algunas de las características típicas de los contextos sociales.[30] En este marco, se puede asignar un papel específico a la noción de estructura social, como noción que pone de relieve cierta variedad de fenómenos y dirige nuestra atención a cierto nivel de análisis. Al delinear este marco, no deseo sugerir que el análisis de los contextos sociales sea una actividad totalmente divorciada del estudio de los individuos que actúan e interactúan en ellos, que producen las formas simbólicas en ciertos contextos y las reciben en otros. Por el contrario, tal como intentaré demostrar, el análisis de tales contextos es una actividad indispensable para el estudio de la acción y interacción, de la producción y de la recepción, de la misma manera en que el análisis de los contextos sería parcial e incompleto sin una consideración de las acciones e interacciones que ocurren en ellos.

Podemos empezar a clarificar las características típicas de los contextos sociales mediante el concepto de *campos de interacción*. El concepto

29 Una revisión crítica de los diferentes usos del concepto de estructura se puede encontrar en la obra de Anthony Giddens, quien también ofrece un planteamiento novedoso del concepto. Véanse en especial *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies* (Londres: Hutchinson, 1976) [trad.cast. Amorrortu]; *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis* (Londres: MacMillan, 1979); y *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge: Polity Press, 1984) [trad.cast. Amorrortu]. Para conocer un análisis crítico sobre la reformulación propuesta por Giddens acerca del concepto de estructura, véanse los ensayos de Zygmunt Baumann y los míos en David Held y John B. Thompson (ed.), *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and his Critics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

30 Al delinear este marco amplío observaciones que hice antes en *Critical Hermeneutics,...op.cit.,* pp. 139-149, y en *Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.,* pp. 127-130.

de campo fue desarrollado por Pierre Bourdieu y se ha empleado en una variedad de estudios reveladores.[31] No examinaré en detalle el uso que da Bourdieu a este concepto; pero más adelante en el presente capítulo me basaré en su trabajo en la medida en que sea relevante para mis intereses.[32] Según Bourdieu, un campo de interacción puede conceptuarse de manera sincrónica como un espacio de posiciones y diacrónicamente como un conjunto de trayectorias. Los individuos particulares se sitúan en ciertas posiciones en este espacio social y siguen, en el curso de sus vidas, ciertas trayectorias. Tales posiciones y trayectorias están determinadas en cierta medida por el volumen y la distribución de diversos tipos de *recursos* o «*capital*». Para los propósitos que perseguimos aquí, podemos distinguir entre tres tipos principales de capital: el «capital económico», que incluye la propiedad, la riqueza y los bienes financieros de diversos tipos; el «capital cultural», que incluye el conocimiento, las habilidades y los diversos tipos de créditos educativos; y el «capital simbólico», que incluye los elogios, el prestigio y el reconocimiento acumulados que se asocian con una persona o una posición. En cualquier campo dado de interacción, los individuos aprovechan estos diferentes tipos de recursos a fin de alcanzar sus objetivos particulares. Asimismo, pueden buscar oportunidades para convertir un tipo de recursos en otro, como por ejemplo, cuando la riqueza

31 Entre las obras más relevantes de Bourdieu están las siguientes: Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice,* trad. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste,* trad. Richard Nice (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1984) [trad.cast. Tauros]; *Homo Academicus,* trad. Peter Collier (Cambridge: Polity Press, 1988); *The Logic of Practice,* trad. Richard Nice (Cambridge: Polity Press, 1990) [trad.cast. Tauros]; y *Language and Symbolic Power,* ed. John B. Thompson, trad. Gino Raymond y Matthew Adamson (Cambridge: Polity Press, 1991).

32 Algunos análisis relevantes y discusiones críticas sobre la obra de Bourdieu pueden encontrarse en Nicholas Garnham y Raymond Williams, "Pierre Bourdieu and the Sociology of Culture: An Introduction", en *Media, Culture and Society,* núm. 2, 1980, pp. 209-223; Roger Brubaker, "Rethinking Classical Social Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu", en *Theory and Society,* núm. 14, 1985, pp. 745-775; Axel Honneth, "The Fragmented World of Symbolic Forms: Reflection on Pierre Bourdieu's Sociology of Culture", trad. T. Albot, en *Theory, Culture and Society,* 3/3, 1986, pp. 55-66; y John B. Thompson, "Symbolic Violence: Language and Power in the Writings of Pierre Bourdieu", en *Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.,* pp. 42-72.

acumulada por una familia se usa para obtener créditos educativos para los hijos quienes así podrán asegurarse trabajos bien pagados.[33]

Al tratar de alcanzar sus objetivos e intereses en los campos de interacción, los individuos también se basan típicamente en *reglas y convenciones* de diversos tipos. Tales reglas y convenciones pueden ser preceptos explícitos y bien formulados, como en el caso de las reglas escritas que guían el comportamiento de los individuos en una oficina o fábrica. Sin embargo, semejante tipo de preceptos son la excepción; cuando (y donde los hay), pueden ser pasados por alto tan a menudo como son respetados. En gran medida, las reglas y convenciones que guían gran parte de las acciones e interacciones de la vida social son implícitas, formales e imprecisas, y no están formuladas. Pueden conceptuarse como *esquemas flexibles* que orientan a los individuos en el curso de sus vidas diarias, sin elevarse nunca al nivel de preceptos explícitos y bien formulados. Existen en la forma de conocimientos prácticos que se inculcan poco a poco y se reproducen continuamente en la vida diaria, de la misma manera, por ejemplo, en que los hábitos de limpieza o los buenos modales se inculcan a partir del nacimiento. Los individuos no se «basan» tanto en estos esquemas flexibles, sino que los ponen en práctica de manera implícita. Son condiciones de acción e interacción inculcadas y diferenciadas socialmente, condiciones que se realizan y reproducen, en cierta medida, cada vez que un individuo actúa; por ejemplo, cuando emite una expresión verbal, hace un gesto, compra y consume comida, viste y arregla su cuerpo para presentarse ante los demás. Pero al poner en práctica los esquemas, y al basarse en las reglas y convenciones de diversos tipos, los individuos también los amplían y adaptan. Cada aplicación implica responder a circunstancias que son nuevas en algunos aspectos. De aquí que la aplicación de las reglas y esquemas no pueda

33 Para conocer análisis amplios acerca de las estrategias de conversión y reconversión, véase Pierre Bourdieu y Luc Boltansky: "Formal Qualifications and Occupational Hierarchies: The Relationship Between the Production System and the Reproduction System", trad. Richard Nice, en Edmund J. King (ed.), *Reorganizing Education Management and Participation for Change* (Londres y Beverly Hills: Sage, 1977), pp. 61-69; y Bourdieu, *Distinction,...op.cit.,* pp. 125-168.

ser comprendida como una operación mecánica, como si las acciones estuvieran determinadas rígidamente por ellas. Más bien, la aplicación de las reglas y los esquemas es un proceso creativo que con frecuencia implica algún grado de selección y juicio, y en el cual las reglas y esquemas se pueden modificar y transformar en los procesos mismos de aplicación.

Podemos diferenciar los campos de interacción, y los diversos tipos de recursos, reglas y esquemas característicos de ellos, de lo que puede llamarse *instituciones sociales*. Las instituciones sociales pueden ser entendidas como conjuntos específicos y relativamente estables de reglas y recursos, junto con las relaciones sociales que son establecidas por ellas y en ellas. Una empresa particular, como la Ford Motor Company, o una organización particular, como la BBC, representan una institución en este sentido. Las empresas y organizaciones de esta naturaleza se caracterizan por ciertos tipos y cantidades de recursos, y por ciertas reglas, convenciones y esquemas flexibles que gobiernan el uso de los recursos y la conducta de los individuos en la organización. También se caracterizan típicamente por las relaciones jerárquicas que existen entre los individuos, o entre las posiciones que ocupan. Algunas de las características de las instituciones pueden formalizarse al recibir una categoría legal explícita, o al equipararse con leyes ya existentes (por ejemplo, los estatutos legales que gobiernan las actividades de la BBC). Con propósitos analíticos, podemos distinguir entre instituciones *específicas,* como la Ford Motor Company o la BBC, y lo que podríamos llamar instituciones *genéricas* o *sedimentadas.* Por éstas me refiero a la forma configurada de instituciones específicas, configuración que puede abstraerse de las instituciones específicas y que persiste por medio del flujo y reflujo de las organizaciones particulares. Así, por ejemplo, la Ford Motor Company es una instancia de una gran empresa productiva, de la cual se pueden encontrar muchos otros ejemplos; y la BBC es una instancia de una institución transmisora. Al estudiar las instituciones podemos interesarnos tanto en los rasgos genéricos de las instituciones sedimentadas, rasgos que ponen de relieve patrones o tendencias amplias, como en los rasgos específicos de organizaciones particulares. Las instituciones sociales pueden considerarse como constelaciones de reglas, recursos y

relaciones que se sitúan en campos de interacción y al mismo tiempo los crean. Cuando se establece una institución específica, da forma a campos de interacción preexistentes, y al mismo tiempo crea un nuevo conjunto de posiciones y trayectorias posibles. Para la mayoría de los individuos de las sociedades modernas, la idea misma de una «carrera» es inseparable de la existencia de instituciones que buscan, como parte de su propia actividad orientada hacia objetivos, reclutar individuos y asignarlos a una trayectoria que se base en las instituciones. Si bien las instituciones sociales son parte integral de los campos de interacción, no son coextensivas a los últimos. Hay muchas acciones e interacciones que ocurren dentro de los campos pero fuera de instituciones específicas; por ejemplo, un encuentro casual en la calle entre amigos. Pero el hecho de que muchas acciones e interacciones se presenten fuera de instituciones específicas no implica, por supuesto, que tales acciones e interacciones no sean afectadas por el poder y los recursos, las reglas y los esquemas. Toda acción e interacción implica la ejecución de condiciones sociales que son características de los campos en los cuales ocurren.

Hasta ahora me he dedicado a establecer la diferencia entre los campos de interacción y las instituciones sociales, y a clarificar los constituyentes de cada uno. Ahora quiero establecer otra distinción entre los campos de interacción y las instituciones sociales, por un lado, y lo que llamaré *estructura social,* por el otro. Aquí usaré el término «estructura social» para referirme a las asimetrías y diferencias relativamente estables que caracterizan a los campos de interacción y a las instituciones sociales. Afirmar que en este sentido, un campo de interacción o una institución social está «estructurado», es afirmar que se caracteriza por asimetrías y diferenciales relativamente estables en términos de la distribución de los recursos de diversos tipos, el poder, las oportunidades y las posibilidades de vida, y el acceso a todo ello. Analizar la estructura social de un campo o institución es determinar las asimetrías y diferenciales relativamente estables —es decir, sistemáticas y con probabilidades de perdurar— e intentar indagar los criterios, las categorías y los principios que las sustentan. En consecuencia, el análisis de la estructura social implica en parte la presentación de categorías y distinciones que

pueden ayudar a organizar y esclarecer la evidencia de las asimetrías y diferenciales sistemáticas. De esta manera podemos intentar determinar algunos de los factores que estructuran los campos de interacción y las instituciones ubicadas en ellos. Así, por ejemplo, el campo de la educación en Gran Bretaña o Estados Unidos se caracteriza por un conjunto de instituciones específicas (universidades, preparatorias, politécnicos específicos, etc., que guardan determinadas relaciones unos con otros) que conforman este campo; y al igual que el campo en su totalidad, tales instituciones están estructuradas por las asimetrías y diferenciales sistemáticas (por ejemplo, las que se dan entre hombres y mujeres, entre blancos y negros, entre jóvenes de la clase trabajadora y los de la clase media, etc.) que constituyen en parte la estructura social del campo.

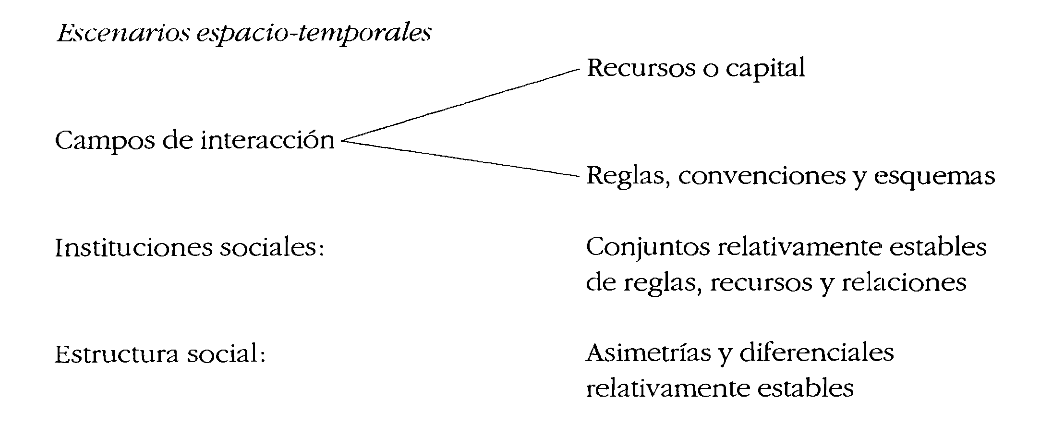
La figura 3.1 resume los términos clave del marco conceptual que he descrito hasta ahora. Los conceptos que están a la izquierda —es decir, los escenarios espacio-temporales, los campos de interacción, las instituciones sociales y la estructura social— se refieren a diferentes aspectos de los contextos sociales y definen diferentes niveles de análisis. Nos permiten captar los rasgos sociales de los contextos en los cuales actúan e interactúan los individuos. Tales rasgos no son meramente los elementos de un ámbito en el cual ocurre la acción, sino que son *constitutivos de la acción e interacción,* en el sentido de que los individuos rutinaria y necesariamente aprovechan, ponen en práctica y emplean los diversos aspectos de los contextos sociales al actuar e interactuar. Los rasgos contextuales no son simplemente restrictivos y limitativos: también son productivos y facultativos.[34] Circunscriben el margen de acción posible, defendiendo algunos cursos como más adecuados o más factibles que otros, y asegurando que los recursos y las oportunidades se distribuyan de manera desigual. Pero también *hacen posibles* las acciones e interacciones que ocurren en la vida cotidiana, constituyendo las condiciones sociales de las que necesariamente dependen dichas acciones e interacciones.

34 Este punto ha sido recalcado con particular claridad por Anthony Giddens; véase en especial su *The Constitution of Society,...op.cit.,* caps. 1 y 4.

Este análisis proporciona un telón de fondo contra el cual podemos considerar lo que interviene en el ejercicio del *poder.* En el sentido más general, «poder» es la capacidad de actuar para alcanzar los objetivos e intereses que se tienen: un individuo tiene el *poder de actuar,* el poder de intervenir en la secuencia de sucesos y de alterar su curso. Al actuar así, un individuo aprovecha y emplea los recursos que están a su disposición. En consecuencia, la capacidad de actuar para alcanzar los objetivos e intereses que se persiguen depende de la posición que se ocupa en un campo o una institución. El «poder», analizado en el plano de un campo o una institución, es la capacidad que *faculta* o *habilita* a algunos individuos para tomar decisiones, seguir objetivos o realizar intereses; los habilita de tal manera que, sin la capacidad conferida por la posición que ocupan dentro de un campo o institución, no habrían podido seguir el trayecto relevante. Individuos que gozan de diversas capacidades de este tipo, y en consecuencia de diferentes grados de poder pueden guardar determinadas relaciones sociales unos con otros. Cuando las relaciones de poder establecidas son *sistemáticamente asimétricas,*

Figura 3.1

Características típicas de los contextos sociales



la situación se puede describir como de *dominación*. Las relaciones de poder son «sistemáticamente asimétricas» cuando los individuos o grupos de individuos particulares detentan el poder de una manera durable que excluye, y hasta cierto grado significativo se mantiene inaccesible, a otros individuos o grupos de individuos, sin considerar las bases sobre las que se lleva a cabo tal exclusión. En tales casos podemos hablar de individuos o grupos «dominantes» y «subordinados», así como de aquellos individuos o grupos que ocupan posiciones intermedias en un campo, en virtud del acceso parcial que tienen a los recursos.

Entre los ejemplos de dominación que tienen particular importancia están los que se vinculan con rasgos estructurales que se repiten de un contexto a otro. La fuerza del análisis marxista tradicional reside en su preocupación por demostrar que la dominación y la subordinación de las sociedades pasadas y presentes estaba estructurada de esta misma manera: es decir, se basaba en una división fundamental de clases que se repite de un contexto a otro, división que en las sociedades capitalistas modernas asume la forma de la relación capital/salario-trabajo. No cabe duda de que las relaciones y divisiones de clase siguen siendo una base importante de dominación y subordinación en las sociedades modernas: las clases y el conflicto de clases no han desaparecido de ninguna manera del panorama social del siglo XX. Sin embargo, sería un grave error suponer que las relaciones entre las clases constituyen la única base importante de dominación y subordinación en las sociedades modernas, o que ésta sea la más importante en todas las circunstancias. El exagerado énfasis que se da a las relaciones de clases —énfasis evidente en el trabajo de Marx, así como en el de algunos de sus seguidores— puede oscurecer o tergiversar formas de dominación y subordinación que no se basan en la división de clases y que no se pueden reducir a ésta. Un análisis satisfactorio de la dominación y subordinación en las sociedades modernas tendría que, sin minimizar la importancia de las clases, prestar atención a otras divisiones igualmente fundamentales, tales como las que se dan entre los géneros, los grupos étnicos y los Estados-nación.

Las diversas características de los contextos sociales son constitutivas no sólo de la acción y la interacción, sino además de la producción

y la recepción de las formas simbólicas. Al igual que la acción en su sentido más general, la producción de formas simbólicas implica el uso de los recursos disponibles y la puesta en práctica de reglas y esquemas de diversos tipos por parte de individuos situados en determinada posición o posiciones en un campo o institución. Un individuo emplea los recursos, se sirve de las reglas y pone en práctica los esquemas a fin de producir una forma simbólica para un receptor particular o una serie de receptores potenciales; y la recepción anticipada de la forma comprende parte de las condiciones de su producción. La posición ocupada por un individuo en un campo o institución, y la recepción prevista de una forma simbólica por parte de los individuos a quienes se dirige, son condiciones sociales de producción que moldean la forma simbólica producida. Así, por ejemplo, un enunciado lingüístico puede llevar las huellas —en términos de acento, estilo, palabras empleadas y modo de expresión— de la posición socialmente estructurada del hablante. Un enunciado también puede llevar las huellas de su recepción prevista por parte de los individuos a quienes se dirige, como cuando un adulto modifica el tono de una expresión dirigida a un niño. No es difícil encontrar otros ejemplos de las maneras en que la recepción anticipada de las formas simbólicas se incorpora de manera rutinaria en sus condiciones de producción. Un artista puede modificar el estilo de su trabajo con la intención de llegar a cierta clientela; un autor puede modificar el contenido de un libro con la esperanza de atraer a determinado grupo de lectores (o con la esperanza de no ofender a otros); y un productor de televisión puede alterar un programa ante las expectativas acerca de la naturaleza y la cantidad del público.

Si las características de los contextos sociales son constitutivas de la producción de las formas simbólicas, también lo son de las maneras en que éstas se reciben y comprenden. Las formas simbólicas son recibidas por individuos que se sitúan en contextos sociohistóricos específicos, y las características sociales de estos contextos moldean las maneras en que son recibidas, comprendidas y valoradas por ellos. El proceso de recepción no es un proceso pasivo de asimilación; es más bien un proceso creativo de interpretación y valoración, en el cual el significado de una

forma simbólica se constituye y reconstituye activamente. Los individuos no absorben con pasividad las formas simbólicas, sino que *les dan un sentido* activo y creador, y en consecuencia producen un significado en el proceso mismo de recepción. Una declaración relativamente sencilla, intercambiada entre amigos en un encuentro casual, es entendida típicamente en relación con una historia continua de la cual forma parte este encuentro. Al recibir o interpretar las formas simbólicas, los individuos se sirven de los recursos, las reglas y los esquemas que están a su disposición. De aquí que las maneras en que se comprenden las formas simbólicas, y las maneras en que se valoran y evalúan, puedan diferir de un individuo a otro según las posiciones que éstos ocupen en campos o instituciones estructurados socialmente. Estas variaciones son particularmente evidentes en el caso de formas simbólicas —como las bellas artes y la música clásica— cuya interpretación y apreciación requieren de un conjunto especializado de convenciones que tradicionalmente se limitan a ciertos sectores privilegiados de la población.

Al recibir e interpretar las formas simbólicas, los individuos participan en un proceso permanente de constitución y reconstitución del significado, y este proceso es típicamente parte de lo que puede llamarse *la reproducción simbólica de los contextos sociales.* El significado transmitido por las formas simbólicas y reconstituido en el curso de la recepción puede servir para mantener y reproducir los contextos de producción y recepción. Es decir, el significado de las formas simbólicas, tal como es recibido y comprendido por los receptores, puede servir de diversas maneras para mantener las relaciones sociales estructuradas características de los contextos en los cuales se producen, reciben, o ambas cosas, las formas simbólicas. La figura 3.2 ilustra este proceso. La reproducción simbólica de los contextos sociales es un tipo particular de reproducción social mediada por la comprensión cotidiana de las formas simbólicas. No es el único tipo de reproducción, ni tampoco necesariamente el más importante. Las relaciones sociales también se reproducen típicamente mediante el uso o la amenaza del uso de la fuerza, así como mediante la mera repetición rutinaria de la vida diaria. Pero la reproducción simbólica de los contextos sociales es un fenómeno importante que vale la pena

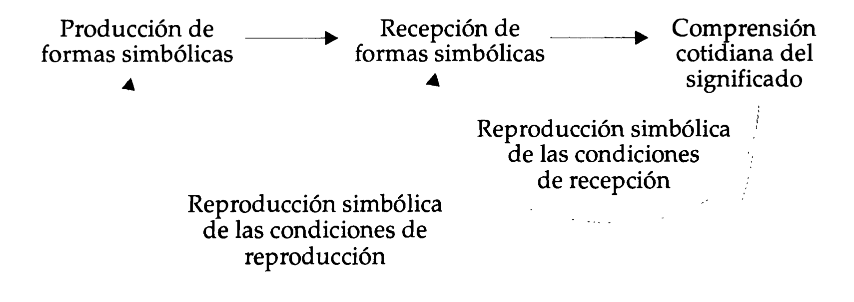
analizar por sí solo. Es en este punto que nuestra discusión de las formas simbólicas se reincorpora al problema de la ideología. Pues el estudio de la ideología, según definí la noción en el capítulo 1, es el estudio de las maneras en que el significado movilizado por las formas simbólicas sirve, en circunstancias específicas, para establecer, mantener y reproducir relaciones sociales que son sistemáticamente asimétricas en términos del poder. En una etapa posterior consideraré con más detalle lo que implica el estudio de la ideología.

LA VALORACIÓN DE LAS FORMAS SIMBÓLICAS

Como mencioné antes, una consecuencia de la contextualización de las formas simbólicas es que frecuentemente están sujetas a complejos procesos de valoración, evaluación y conflicto. Son los objetos, en otras palabras, de lo que llamaré *los procesos de valoración.* Podemos distinguir entre dos principales tipos de valoración particularmente importantes. El primero es lo que podemos llamar la «valoración simbólica»: es el proceso mediante el cual los individuos que producen y reciben las formas simbólicas les asignan cierto «valor simbólico». Éste es el valor que

Figura 3.2

La reproducción simbólica de los contextos sociales



tienen los objetos en virtud de las formas y la medida en que son *estimados* por los individuos que los producen y reciben; es decir, elogiados o denunciados, apreciados o despreciados por tales individuos. La asignación de un valor simbólico puede distinguirse de lo que podemos llamar «valoración económica». La valoración económica es el proceso mediante el cual se asigna a las formas simbólicas cierto «valor económico», es decir, un valor por el cual podrían ser intercambiadas en un mercado. Por medio del proceso de valoración económica, las formas simbólicas se constituyen como *mercancías*; es un precio dado. Me referiré a las formas simbólicas mercantilizadas como «bienes simbólicos». En el capítulo siguiente reconstruiré el proceso histórico a lo largo del cual las formas simbólicas se mercantilizan cada vez más en este sentido, proceso histórico que es parte esencial del surgimiento y el desarrollo de la comunicación de masas.

Ambos tipos de valoración se acompañan comúnmente de formas distintivas de conflicto. Los individuos que las producen y reciben pueden asignar diferentes grados de valor simbólico a las formas simbólicas, de tal manera que un objeto elogiado por algunos puede ser denunciado o despreciado por otros. Lo anterior se puede describir como *conflicto de evaluación simbólica.* Tales conflictos ocurren siempre en un contexto social estructurado que se caracteriza por asimetrías y diferenciales de diversos tipos. Por ello, rara vez poseen la misma categoría las evaluaciones simbólicas externadas por individuos situados de distinta manera. Algunas evaluaciones tienen más peso que otras, en función del individuo que las externa y la posición desde la cual lo hace; y algunos individuos están en una mejor posición que otros para externar sus evaluaciones y, de ser necesario, imponerlas. Las palabras del director de la Galería Tate, al hablar por televisión en la BBC acerca del trabajo de un nuevo artista, es probable que tengan más peso que los comentarios de un transeúnte en la calle. Al adquirir un valor simbólico, una obra puede ganar un nivel de legitimidad; es decir, puede ser reconocida como legítima no sólo por los que están en una buena posición para asignarle un valor simbólico, sino también por aquéllos que reconocen y respetan la posición de quienes lo asignan. En la medida en que

un trabajo se reconoce como legítimo, su productor recibe honor, prestigio y respeto. Se le reconoce como artista, escritor, cineasta, o como persona distinguida o de buen gusto. Sin embargo, este proceso de valoración rara vez es consensual o rara vez está libre de conflictos. Las controversias continuas en torno al trabajo de «artistas pop» como Andy Warhol, o las diversas y con frecuencia mordaces críticas de libros y películas que aparecen en periódicos, revistas y suplementos literarios dan un amplio testimonio del carácter conflictivo de la valoración simbólica.

El proceso de valoración económica también se acompaña comúnmente de conflictos. Los bienes simbólicos pueden ser valorados económicamente en diversos grados por diferentes individuos, en el sentido de que algunos de ellos pueden considerarlos más o menos valiosos de lo que otros los consideran. Podemos describir este tipo de conflicto como *conflicto de evaluación económica.* Tales conflictos ocurren siempre en contextos sociales estructurados donde algunos individuos pueden tener la posibilidad y la disposición de pagar más que otros a fin de adquirir o controlar determinados bienes simbólicos. Las licitaciones y contralicitaciones que se dan en el remate de obras de arte son un ejemplo vívido, aunque algo excepcional, de los conflictos de evaluación económica: vívido porque las evaluaciones contrarias se expresan abierta y directamente en competencia unas con otras; excepcional porque la mayor parte de los conflictos de evaluación económica no ocurren en un espacio claramente definido, ni en un marco temporal estrictamente regulado, en los que los individuos o sus representantes participen en una competencia abierta por la adquisición de bienes simbólicos. Con la creciente mercantilización de las formas simbólicas y su incorporación a las instituciones de comunicación masiva, la mayoría de los conflictos de evaluación económica surgen en un marco institucional constituido por las organizaciones de los medios. Tales organizaciones se interesan de manera rutinaria por la valoración económica de las formas simbólicas y por la solución de los conflictos que genera. Así, por ejemplo, al producir un bien simbólico como un libro, una organización editorial transforma una forma simbólica en una mercancía y la ofrece en intercambio en un mercado. Según las ventas anticipadas que tenga el libro, el

editor asignará generalmente cierto valor económico a la forma simbólica, asignación que puede, y con frecuencia lo hace, diferir de las asignaciones de otros, tales como los autores y los agentes. Dichos conflictos de evaluación económica se confrontan y resuelven de manera rutinaria como parte de la operación diaria de las organizaciones de los medios.

Aunque por medio del análisis podemos distinguir entre valoración simbólica y económica, y entre las formas de conflicto típicamente asociadas con ellas, en circunstancias reales dichas formas de valoración y conflicto a menudo se traslapan de maneras complejas. En algunos casos, la adquisición de un valor simbólico —sea que haya sido asignado por otros o que haya derivado del prestigio acumulado por el productor— puede aumentar el valor económico de un bien simbólico. Esta relación directa entre valor simbólico y valor económico es evidente, por ejemplo, en la venta de pinturas de artistas muy conocidos, o en la venta de los derechos de los libros o las películas de autores o directores conocidos. En otros casos, sin embargo, la adquisición de un valor simbólico puede no aumentar de manera significativa el valor económico de un bien simbólico e incluso puede reducir su valor económico. En ciertos campos de producción e intercambio simbólicos, el valor simbólico de un bien se puede relacionar inversamente con su valor económico, en el sentido de que, cuanto menos «comercial» sea, más valioso se le considerará. Así, algunas personas pueden incluir determinadas formas de ópera y ballet, que dependen mucho de subsidios y donaciones de fondos públicos, entre las formas más elevadas de arte, y cuanto más bajo sea su valor económico, más valor simbólico se les asignará, puesto que cada vez se pueden considerar más como no corrompidas por los intereses comerciales. Asimismo, los académicos que escriben libros que son muy bien recibidos en términos comerciales pueden ser vistos con desconfianza por sus colegas, quienes pueden interpretar el éxito comercial de una obra como indicación de su falta de valor intelectual.

Los individuos que participan en la reproducción y la recepción de las formas simbólicas están en general conscientes del hecho de que éstas pueden estar sujetas a procesos de valoración, y pueden emprender estrategias orientadas a aumentar o reducir el valor simbólico o

económico. Intentar alcanzar dichas estrategias puede ser un objetivo explícito de los individuos; por ejemplo, cuando un individuo busca expresamente ridiculizar o humillar a otro, o compite abiertamente para ganar un premio prestigioso. Pero la prosecución de dichas estrategias puede ser también un objetivo implícito, una meta que se busca pero no se reconoce, un resultado que se desea pero que no se persigue abierta o expresamente. Un individuo que busca ganarse el reconocimiento de sus colegas, puede, si éste es su objetivo *manifiesto,* ser considerado como oportunista. Las estrategias seguidas por los individuos se pueden orientar hacia el aumento o la reducción del valor simbólico, hacia el aumento o la reducción del valor económico, o hacia una combinación de ambos. Esto último implica lo que puede describirse como *valoración cruzada*: es decir, el uso del valor simbólico como medio para aumentar o disminuir el valor económico, y viceversa. La valoración cruzada es parte esencial de la estrategia seguida por los publicistas cuando usan a conocidas estrellas de cine, a estrellas de la música popular o a figuras públicas como medio para promover productos particulares: el objetivo es aumentar las ventas por asociación, aumentar el valor económico por asociación con una figura de alto valor simbólico, aunque no haya una conexión necesaria entre ambos. La valoración cruzada es también parte de la estrategia seguida por los individuos cuando buscan convertir en un trabajo más lucrativo el reconocimiento del que gozan en un campo, o cuando atacan o difaman públicamente a alguien en un intento por privarlo de un ascenso o un trabajo. Las estrategias de valoración cruzada se traslapan de esta manera con lo que antes llamé estrategias de conversión de capital, mediante las cuales los individuos tratan de convertir un tipo de capital en otro, y reconvertirlo en una etapa posterior del ciclo de vida, a fin de preservar o mejorar su posición social general.

Las estrategias seguidas por los individuos se vinculan con las posiciones que ocupan en campos de interacción particular. Los tipos de estrategias que siguen típicamente los individuos, y su capacidad para tener éxito con ellas, dependen de los recursos que tienen a su disposición y de la relación que guardan con otros individuos del mismo campo. Ilustraré este punto concentrándome en algunas de las estrategias que

típicamente siguen los individuos al asignar un valor simbólico. Distinguiré varias *estrategias de evaluación simbólica* típicas y demostraré cómo se vinculan con diferentes posiciones de un campo. Al distinguir estas estrategias típicas no quiero sugerir que éstas sean las únicas vías abiertas a los individuos, ni que éstas sean siempre las vías a las que aspiran los individuos ubicados en las posiciones en cuestión. Por el contrario, los individuos participan constantemente en el diseño de nuevas estrategias y en la búsqueda de nuevas maneras de conseguir sus objetivos o de impedir que otros sigan los suyos, y estas estrategias sólo se pueden analizar plenamente al considerar casos específicos. Sin embargo, podemos identificar ciertas estrategias típicas de evaluación simbólica y demostrar cómo se pueden vincular con diferentes posiciones de un campo. Al hacerlo, me basaré en los estudios de tipo más detallado efectuados por Bourdieu y otros, y destacaré algunas relaciones que podrían ayudar a su vez a guiar las investigaciones de un carácter más concreto. La tabla 3.1 resume algunas de estas estrategias típicas y los vínculos que guardan con las diferentes posiciones de un campo.

Los individuos que ocupan posiciones dominantes en un campo de interacción son aquéllos que poseen de manera positiva recursos o capital de diversos tipos, o que tienen un acceso privilegiado a ellos. Al producir y valorar las formas simbólicas, los individuos de las posiciones dominantes siguen típicamente una estrategia de *diferenciación,* en el sentido de que buscan distinguirse de los individuos o grupos que ocupan posiciones subordinadas a ellos.[35] Así, pueden atribuir un alto valor simbólico a bienes que sean escasos o caros (o ambas cosas), y que en consecuencia sean en gran medida inaccesibles para los individuos que poseen menos capital económico. Por ejemplo, puede atribuirse un alto valor simbólico a las obras de arte clásicas, las cuales sólo pueden ser plenamente apreciadas por individuos que posean un gusto educado y una considerable riqueza. De la misma manera, en el ámbito de la *haute couture,* las marcas más exclusivas y los estilos más modernos son señal de distinción

35 Esta estrategia es analizada de manera ejemplar por Bourdieu en *Distinction,...op.cit.,* caps. 1 y 3.

Tabla 3.1

Algunas estrategias típicas de evaluación simbólica

Posiciones en un campo de interacción	*Estrategias de evaluación simbólica*
Dominante	Diferenciación
	Burla
	Condescendencia
Intermedia	Moderación
	Presunción
	Devaluación
Subordinada	Viabilidad
	Resignación respetuosa
	Rechazo

para quienes pueden darse el lujo de exhibirlas. Los individuos de las posiciones dominantes también pueden tratar de diferenciarse al seguir una estrategia de *burla*: es decir, considerando las formas simbólicas producidas por los que ocupan posiciones inferiores a ellos como desatinadas, torpes, inmaduras o poco refinadas. Semejante actitud era evidente entre la aristocracia cortesana de la Europa del siglo XVIII, que buscaba proteger sus privilegios considerando la conducta de los estratos burgueses en ascenso como vulgares y exagerados.[36] Una variante más sutil de esta última estrategia es la *condescendencia.* Al elogiar las formas simbólicas de una

36 Norbert Elias, ha analizado a fondo las actitudes de la aristocracia cortesana; véase en especial su *State Formation and Civilization* (vol. 2 de *The Civilizing Process),* trad. Edmund Jephcott (Oxford: Basil Blackwell, 1982) [trad.cast. FCE]; y *The Court Society* (Oxford: Basil Blackwell, 1983). [trad.cast. FCE]

manera que humilla a sus productores y les recuerda su posición subordinada, la condescendencia permite a los individuos de las posiciones dominantes reafirmar su dominio sin declararlo abiertamente.

Las posiciones intermedias en un campo son aquéllas que ofrecen acceso a un tipo de capital pero no a otro, o que ofrecen acceso a diversos tipos de capital pero en cantidades más limitadas que las que están a disposición de los individuos o grupos dominantes. Una posición intermedia se puede caracterizar por una gran cantidad de capital económico pero una baja cantidad de capital cultural (los *nouveaux riches*), o por una baja cantidad de capital económico y una gran cantidad de capital cultural (la *intelligentsia* o la *avant-garde*), o por cantidades moderadas de ambos (los estratos burgueses en ascenso de la Europa de los siglos XVIII y XIX). A menudo las estrategias de evaluación simbólica seguidas por los individuos de las posiciones intermedias se caracterizan por una *moderación*: los individuos valoran positivamente bienes que saben que están a su alcance; y, como individuos cuyos futuros pueden no ser totalmente seguros, pueden valorar más aquellas formas simbólicas que les permiten emplear su capital cultural sin perder sus limitados recursos económicos. Así, en la esfera de la moda intentarán adquirir el mejor estilo con un mínimo de gasto, fijándose muy bien en lo que compran y tratando de aprovechar al máximo las liquidaciones anuales o semestrales. No obstante, los individuos de las posiciones intermedias también se pueden orientar hacia las posiciones dominantes, produciendo formas simbólicas *como si* fueran productos de los individuos o grupos dominantes, o valorándolas *como si* fueran valoradas por estos últimos. Los individuos de las posiciones intermedias pueden seguir de esta manera una estrategia de *presunción,* fingiendo ser algo que no son y buscando integrarse a posiciones superiores a las suyas. Por ejemplo, los individuos de las posiciones intermedias pueden adoptar el acento, el vocabulario y la afectación de la forma de hablar de los individuos y grupos dominantes, produciendo formas simbólicas que reflejan las características dominantes y que dan testimonio de su ambición, de su inseguridad o de ambas.[37] En algunas

37 Para conocer un análisis del papel que desempeñan la pretensión y estrategias afines en

circunstancias, sin embargo, los individuos de las posiciones intermedias pueden seguir una estrategia muy diferente hacia los individuos o grupos dominantes, intentando *devaluar* o desprestigiar las formas simbólicas producidas por ellos. En vez de reproducir las valoraciones de los individuos y grupos dominantes a fin de integrarse a las posiciones dominantes, pueden reprobar las formas simbólicas producidas por éstos en un intento por situarse por encima de tales posiciones. Así, la burguesía en ascenso de la Europa de los siglos XVIII y XIX describía a veces a la vieja aristocracia como extravagante, degenerada e irresponsable, como incapaz de organizar los problemas económicos y políticos, y como superficial en su vida social.[38] Una vez que la burguesía consiguió desplazar a la vieja aristocracia y crear nuevas posiciones de dominación, la atención de su guerra simbólica se dirigió hacia los límites que la separaban de los grupos que había abajo de ella, de los grupos que poseían menos capital económico y cultural y, subsecuentemente, de los nuevos estratos medios.

Las posiciones subordinadas en un campo son aquéllas que ofrecen acceso a las cantidades más reducidas de capital de diversos tipos. Los individuos que ocupan estas posiciones son aquéllos que poseen menos recursos y cuyas oportunidades son más limitadas. Las estrategias de evaluación simbólica seguidas por los individuos de las posiciones subordinadas se caracterizan típicamente por la *viabilidad*: al ser individuos que están más preocupados que otros por las necesidades de la supervivencia, pueden asignar un mayor valor que otros a objetos que son prácticos en su diseño y funcionales en la vida diaria.[39] Así, pueden valorar la ropa práctica, durable y barata; y pueden preferir los diseños de interiores funcionales y fáciles de mantener. La evaluación positiva de los objetos

la producción de expresiones lingüísticas, véase Bordieu, *Language and Simbolic Power,...op.cit.,* caps. 1 y 2.

38 Además de los trabajos de Elias citados, véase Jonas Frikman y Orvar Löfgren, *Culture Builders: An Historical, Anthropology of Middle Class Life,* trad. Alan Crozier (New Brunswick, Nueva Jersey: Rutgers University Press, 1987); y Orvar Löfgren, "Deconstructing Swedishness: Culture and Class in Modern Sweden", en Anthony Jackson (ed.), *Anthopology at Home* (Londres: Tavistock, 1987), pp. 74-93.

39 Véase la descripción que hace Bourdieu acerca del "gusto por necesidad" característico de la clase trabajadora en la Francia contemporánea, en *Distinction,* cap. 7,*...op.cit.*

prácticos puede ir de la mano de una *resignación respetuosa* en relación con las formas simbólicas producidas por los individuos que ocupan las posiciones superiores de un campo. Esta estrategia es de respeto en el sentido de que las formas producidas por los individuos que ocupan las posiciones superiores son consideradas *como superiores,* es decir, dignas de respeto; pero es una estrategia de resignación en la medida en que la superioridad de estas formas, y por tanto la inferioridad de los productos propios, se acepta como inevitable. Así, los individuos de las posiciones subordinadas pueden reconocer las obras de arte o la literatura clásicas como grandes obras, y a la vez aceptan que no son los tipos de obras que les gustaría (o que podrían) consumir y disfrutar. Pueden valorar formas simbólicas que son prácticas, accesibles y relativamente baratas, y al mismo tiempo reconocen que estas formas son inferiores a ciertas formas que, aunque sean más valiosas, no son para ellos. En contraste con esta estrategia de resignación respetuosa, los individuos de las posiciones subordinadas pueden seguir varias estrategias de *rechazo.* Pueden rechazar o ridiculizar las formas simbólicas producidas por los individuos de las posiciones superiores, de la manera, por ejemplo, en que los muchachos de la clase trabajadora parodian el lenguaje de las autoridades y rechazan las actividades educativas y el «trabajo mental» por considerarlo «afeminado».[40] Al hacerlo, los individuos de las posiciones subordinadas no tienen necesariamente que estar buscando ubicarse encima de las posiciones de sus superiores (como típicamente tratan de hacer aquéllos que siguen una estrategia de devaluación); dada su posición en el campo, intentar elevarse de esta manera puede no ser un objetivo realista. Pero al rechazar las formas simbólicas producidas por *sus* superiores, los individuos de las posiciones subordinadas pueden encontrar una manera de afirmar el valor de sus propios productos y actividades sin trastornar fundamentalmente la distribución desigual de los recursos característica del campo.

Hasta ahora he venido examinando algunas estrategias típicas de la evaluación simbólica con el objetivo de poner de relieve las relaciones

40 Véase Paul E. Willis, *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs,...op.cit.*; y Stuart Hall y Tony Jefferson (ed.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain* (Londres: Hutchinson, 1976).

existentes entre estas estrategias y las posiciones que ocupan los individuos en un campo de interacción. Sin embargo, no he considerado las maneras en que dichas estrategias se pueden ver afectadas por el desarrollo de instituciones que se relacionan en parte con la asignación y la renovación del valor simbólico (por ejemplo, las escuelas, universidades, museos, etc.), o por el desarrollo de instituciones que se orientan esencialmente hacia la valoración económica de las formas simbólicas (galerías de arte, instituciones de comunicación masiva, etc.). El desarrollo de tales instituciones se acompaña de la acumulación de recursos, la fijación de posiciones de evaluación y la diferenciación de las esferas culturales. Surgen instituciones particulares donde se amasan recursos de diversas clases, no sólo el capital económico, sino también las formas acumuladas de conocimiento y prestigio. En virtud de su ubicación en esas instituciones, los individuos asumen una posición de evaluación que confiere cierta autoridad a las evaluaciones que externan. Hablan *como* un profesor universitario, *como* un director de museo, *como* un corresponsal de una red de televisión, y, como tales, las evaluaciones que externan portarán una autoridad derivada de la institución que representen ellos. El desarrollo de las instituciones se acompaña también de la diferenciación de esferas culturales en el sentido de que, con la aparición de las instituciones relacionadas con la producción, la transmisión y la acumulación de formas simbólicas, surgen diferentes tipos de formas simbólicas que se interrelacionan, diferenciadas en términos de sus modos de producción y transmisión y recepción, con términos del valor simbólico y económico que se les ha atribuido. Así, en el campo de las publicaciones, la aparición y la perpetuación de un catálogo de grandes obras literarias se vincula con el desarrollo de un sistema educativo en el cual se ha institucionalizado la práctica de la crítica literaria. Estas prácticas institucionalizadas operan como un filtro selectivo para extraer ciertas obras del amplio campo de las publicaciones, y para constituir estos trabajos como «literatura».[41] La aparición de una esfera de «literatura popular» fue producto tanto de estos mecanismos de exclusión, mediante los cuales la literatura popular se

41 Véase Raymond Williams, *The Long Revolution* (Harmondsworth: Penguin, 1961).

constituyó como la «otra» literatura, como del desarrollo de instituciones de comunicación y educación masivas, las cuales crearon las condiciones para una gran producción y una amplia circulación de formas simbólicas.

En este capítulo me he interesado sobre todo por el desarrollo de una concepción clara de cultura que enfatice la constitución significativa y la contextualización de las formas simbólicas. He seguido el precepto de Geertz de pensar en el análisis cultural como el estudio del carácter simbólico de la vida social; sin embargo, he sostenido que esta orientación se puede combinar con una descripción sistemática de las maneras en que las formas simbólicas se insertan en contextos sociales estructurados. Para captar la constitución significativa de las formas simbólicas debemos examinar los aspectos intencional, convencional, estructural y referencial de las formas simbólicas. La contextualización social de las formas simbólicas requiere que prestemos atención a ciertos aspectos sociales de los contextos (aspectos espacio-temporales, la distribución de recursos en campos de interacción, etc.), así como a ciertos procesos de valoración y a lo que llamaré «modalidades de la transmisión cultural».

La descripción que se presenta en este capítulo nos proporciona un marco para analizar el surgimiento y el desarrollo de la comunicación masiva. El surgimiento de la comunicación masiva se puede entender como la aparición en la Europa de fines del siglo XV y comienzos del XVI de una serie de instituciones relacionadas con la valoración económica de las formas simbólicas y con su circulación extendida en el tiempo y el espacio. A partir del rápido desarrollo de estas instituciones y de la explotación de nuevos recursos técnicos, la producción y circulación de las formas simbólicas fue mediada cada vez más por las instituciones y los mecanismos de la comunicación masiva. Este proceso penetrante e irreversible de mediatización de la cultura acompañó el surgimiento de las sociedades modernas, las constituyó en parte y las definió, también en parte, como modernas. Y es un proceso que sigue ocurriendo a nuestro alrededor y sigue transformando el mundo en que vivimos hoy.

Capítulo 4

Transmisión cultural y comunicación de masas

El desarrollo de las industrias de los medios

La producción y circulación de formas simbólicas en las sociedades modernas es inseparable de las actividades de las industrias de los medios. El papel de las instituciones de los medios es tan fundamental, y sus productos son rasgos tan penetrantes en la vida cotidiana, que es difícil imaginarse lo que sería vivir en un mundo sin libros y sin periódicos, sin radio y televisión, y sin otros incontables medios a través de los cuales las formas simbólicas nos son rutinarias y continuamente presentadas. Día a día, semana a semana, los periódicos, la radio y la televisión nos presentan un flujo constante de palabras e imágenes, información e ideas, relacionados con los sucesos que ocurren más allá de nuestro medio social inmediato. Las figuras que aparecen en películas y programas de televisión se transforman en puntos de referencia comunes para millones de individuos que tal vez nunca interactúen entre sí, pero que comparten, en virtud de su participación en una cultura mediatizada, una experiencia común y una memoria colectiva. Aun aquellas formas de entretenimiento que han existido por muchos siglos, como la música popular y los deportes competitivos, están hoy entretejidas con los medios de comunicación masiva. La música pop, los deportes y otras actividades están ampliamente sostenidos por las industrias de los medios, las cuales están comprometidas no solamente con la transmisión y apoyo financiero de formas culturales preexistentes, sino también con la transformación activa de las mismas.

Las industrias de los medios no siempre han desempeñado un papel tan fundamental. El surgimiento y desarrollo de estas industrias fue un proceso histórico específico que acompañó el surgimiento de las sociedades modernas. Los orígenes de la comunicación masiva pueden remontarse a fines del siglo XV, cuando las técnicas asociadas con la imprenta de Gutenberg fueron asimiladas por diversas instituciones en los centros más importantes del comercio de Europa y explotadas con el fin de producir múltiples copias de manuscritos y textos. Ése fue el comienzo de una serie de desarrollos que, desde el siglo XVI hasta el presente, iban a transformar de modo radical las maneras en que las formas simbólicas eran producidas, transmitidas y recibidas por los individuos en el curso de su vida cotidiana. Es esta serie de desarrollos el sustento de lo que he llamado la mediatización de la cultura moderna. Éste es un proceso que ha ido de la mano con la expansión del capitalismo industrial y con la formación del sistema Estado-nación moderno. Juntos, estos procesos son constitutivos de las sociedades industriales modernas de Occidente. Además son procesos que han afectado profundamente el desarrollo de las sociedades en otras partes del mundo, sociedades que en el pasado han estado entretejidas en diverso grado con otras, y que están cada vez más entretejidas hoy. La interconexión creciente de las sociedades en el mundo contemporáneo es resultado de los mismos procesos, incluyendo la mediatización de la cultura moderna, que han moldeado el desarrollo social desde el periodo moderno temprano.

En este capítulo quiero examinar el surgimiento y desarrollo de las industrias de los medios. Comenzaré con la concepción de cultura elaborada en el capítulo anterior. La circulación de las formas simbólicas en contextos sociohistóricos específicos implica una serie de características que todavía no he examinado con mucho detalle. Trataré estas características como aspectos distintos de la *transmisión cultural,* es decir, el proceso por el cual las formas simbólicas se transmiten de productores a receptores. Al concentrarnos en el proceso de transmisión cultural, podemos poner de relieve una serie de características que son cruciales para comprender la naturaleza y el desarrollo de la comunicación

masiva. Sobre la base de este análisis conceptual preliminar examinaré entonces el desarrollo de algunos de los principales tipos de medios técnicos de transmisión cultural, y algunos de los aparatos institucionales más importantes en los cuales se han desarrollado dichos medios. Discutiré la importancia de la escritura y de la introducción de los medios técnicos para fijar los mensajes escritos, dando particular atención a la aparición de la industria de la imprenta en Europa y el surgimiento de periódicos de circulación masiva en los siglos XIX y XX. Después discutiré el surgimiento de la radiodifusión y el desarrollo de las instituciones de radiodifusión en Gran Bretaña y Estados Unidos. En las dos últimas secciones del capítulo examinaré algunas de las tendencias recientes de las industrias de los medios y consideraré el impacto social que tienen las nuevas tecnologías de comunicación.

Aspectos de la transmisión cultural

Las formas simbólicas son fenómenos sociales: una forma simbólica que es recibida sólo por el mismo individuo que la produjo es la excepción más que la regla. En el intercambio de las formas simbólicas entre productores y receptores interviene en general una serie de características que podemos analizar bajo el título de transmisión cultural. Distinguiré tres aspectos de la transmisión cultural: (1) *el medio técnico* de transmisión, (2) *el aparato institucional* de transmisión, y (3) *el distanciamiento espacio-temporal* implicado en la transmisión. El intercambio de la formas simbólicas contiene típicamente todos estos aspectos en grados y maneras diversas. Con el surgimiento y desarrollo de la comunicación masiva, tales aspectos asumen nuevas formas y adquieren una nueva importancia. Se combinan de maneras específicas para producir, mercantilizar y hacer circular ampliamente las formas simbólicas. Me referiré a estas combinaciones específicas como «modalidades de la transmisión cultural». Lo que comúnmente se considera como un medio particular, como los periódicos o la televisión, puede conceptuarse más rigurosamente como una modalidad específica de transmisión cultural que combina, de

manera distinta, un medio técnico, un aparato institucional y cierto tipo de distanciamiento espacio-temporal. Permítaseme considerar uno por uno estos aspectos.

1. El medio técnico de transmisión es el sustrato material de una forma simbólica, es decir, los componentes materiales con los cuales, y en virtud de los cuales, una forma simbólica es producida y transmitida. Por supuesto, dichos componentes varían enormemente desde las condiciones materiales de una conversación cara a cara hasta los sistemas electrónicos de amplificación y difusión de audio; desde la piedra y el cincel hasta el papel y la imprenta. En el capítulo discutiré algunos de estos componentes más adelante. Aquí quiero concentrarme en algunos de los atributos generales de los medios técnicos, con la intención de poner de relieve aquellos rasgos que son de importancia particular para el desarrollo de la comunicación masiva. Un atributo del medio técnico es que permite un cierto grado de *fijación* en relación con la forma simbólica que se transmite; el grado de fijación varía de un sustrato a otro. En el caso de la conversación —incluida la conversación transmitida por los medios, como los altavoces o los teléfonos— el grado de fijación puede ser muy bajo o inexistente; cualquier fijación que se dé puede depender de la memoria, de la inculcación de una rutina o más de prácticas ritualizadas que de cualesquiera propiedades distintivas del medio como tal. En los casos de la escritura, los grabados, la pintura, las películas, las grabaciones, etcétera, puede existir un grado relativamente alto de fijación dependiendo del medio específico empleado: por ejemplo, un mensaje escrito en piedra será más durable que un escrito en pergamino o papel. En virtud de esta fijación de las formas simbólicas, los medios técnicos se pueden considerar como diferentes tipos de *mecanismos de acumulación de información*. Es decir, tienen diferentes capacidades para guardar información o, de manera más general: un «contenido significativo», y permitir que tal información o contenido se preserve para un uso posterior. La capacidad de almacenamiento de los medios técnicos les permite ser empleados como un recurso pa-

ra el ejercicio del poder, puesto que pueden conferir un acceso limitado a información que pueden usar los individuos para alcanzar sus intereses u objetivos particulares.

Un segundo atributo del medio técnico es que permite cierto grado de *reproducción* de una forma simbólica. En el caso de la escritura el desarrollo de la imprenta fue decisivo, pues permitió que se reprodujeran los mensajes escritos en una escala que nunca antes había sido posible. Asimismo, el desarrollo de la litografía, la fotografía y el gramófono fue significativo no sólo porque permitió que los fenómenos visuales y acústicos se fijaran en un medio durable, sino porque permitió que se fijaran en una forma que en principio se podía reproducir. La reproductibilidad de las formas simbólicas es una de las principales características sustentada por la explotación comercial de los medios técnicos por parte de las instituciones de la comunicación de masas, así como la mercantilización de las formas simbólicas que persiguen y promueven dichas instituciones. A fin de explotar con efectividad los medios técnicos, las organizaciones comerciales deben desarrollar maneras de controlar la reproducción de las formas simbólicas; por ejemplo, aumentando su capacidad para reproducirlas al tiempo que limitan, mediante la protección del derecho de autor u otras vías, la capacidad de otras organizaciones para hacer lo mismo. Con la aparición de medios técnicos que permiten reproducir y mercantilizar en gran escala las formas simbólicas, la idea de una obra o una forma simbólica «original» o «genuina» adquiere un nuevo significado. Una obra original o genuina es aquélla que no se reproduce; es, por supuesto, reproducible, pero la reproducción nunca será igual que el original y siempre tendrá menos valor en el mercado de los bienes simbólicos.[1] Las disputas acaecidas en los siglos XVIII y XIX en relación con el valor artístico del grabado y la fotografía son indicativas de un conflicto más importante por controlar el proceso de valoración económica

1 Para un análisis general de la relación existente entre la reproducción masiva y las obras de arte, véase el ensayo clásico de Walter Benjamin, "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction", en *id., Ilumination,* trad. Harry Zohn (Londres: Fontana, 1973), pp. 219-253. [trad. cast. Taurus]

en una época en que la aparición de los nuevos medios técnicos estaba haciendo posible la reproducción masiva de las formas simbólicas.[2]

Un tercer atributo del medio técnico se relaciona con la naturaleza y el alcance de la *participación* que permite y exige a los individuos que emplean el medio. Los distintos medios demandan a los individuos el uso de diferentes habilidades, facultades y recursos para codificar y decodificar los mensajes del medio en cuestión. Las habilidades, las facultades y los recursos requeridos para escribir y leer una carta personal, por ejemplo, son diferentes a los necesarios para escribir y leer un texto literario, y éstos son a su vez distintos de aquéllos que intervienen en la escritura de un guión, la producción, la transmisión y la contemplación de un programa de televisión. Considérese por un momento algunas de las diferencias entre la lectura de un texto literario y la contemplación de un programa de televisión. Un lector puede ir de un lado a otro en los capítulos, releyendo o saltándose pasajes para tener una idea de hacia dónde se encamina la historia. Pero el esfuerzo de releer es considerable, y requiere concentración durante un amplio periodo; y un texto difícil puede ser especialmente exigente con los individuos que no han adquirido el capital cultural que se aplica normalmente en la apreciación de las obras literarias. Por el contrario, un individuo que ve un programa de televisión no tiene control alguno sobre el tiempo y el ritmo de contemplación (a menos, por supuesto, que cuente con un equipo de vídeo, en cuyo caso el medio técnico ha sido modificado). En general, el componente lingüístico del programa se realiza con un estilo de conversación más que en el de una forma literaria, y se acompaña casi siempre de un componente visual, de manera que los símbolos que están a disposición del sujeto son complejas construcciones audiovisuales. Un programa por lo regular, se ve en un contexto social, con amigos o miembros de una familia, y puede verse con diversos grados de atención, desde una compenetración intensa hasta una vaga conciencia del hecho de que

2 Véase G. J. Fyte, "Art and Reproduction: Some Aspects of the Relations Between Painters and Engravers in London 1760-1850", en *Media, Culture and Society,* núm. 7, 1985, pp. 399-425.

la televisión está en el fondo y que en ella se está presentando un programa particular. Esta breve comparación ilustra ampliamente el hecho de que los diferentes medios técnicos se vinculan con diferentes habilidades, facultades y recursos, de tal manera que un medio técnico no puede disociarse totalmente de los contextos sociales donde lo emplean los individuos que participan en la codificación y decodificación de las formas simbólicas.

2. Además del medio técnico, el intercambio de formas simbólicas implica con frecuencia un aparato institucional de transmisión. Por «aparato institucional» me refiero a un conjunto determinado de arreglos institucionales en los cuales se despliega el medio técnico y se insertan los individuos que participan en la codificación y decodificación de las formas simbólicas. Tales arreglos se caracterizan por reglas, recursos y relaciones de diversos tipos; típicamente implican relaciones jerárquicas de poder entre individuos que ocupan posiciones institucionalizadas. En virtud de tales arreglos, los individuos detentan ciertos grados de control sobre el proceso de transmisión cultural. Considérense, por ejemplo, algunos de los arreglos institucionales que intervienen en la transmisión de un texto literario. Entre las instituciones específicas que pueden tener relación con semejante proceso están la organización editorial, la red de distribución, las instituciones de los medios y el sistema educativo. La decisión de publicar un texto literario, y en consecuencia ponerlo a disposición como bien simbólico, recae en última instancia en la organización editorial, que es capaz de emplear recursos acumulados a fin de producir y promover un libro. Sin embargo, la medida en que un texto se transmite efectivamente depende también de las maneras en que es aceptado y difundido por las instituciones, tales como las que se relacionan con las ventas y la distribución (librerías, círculos de lectores, etc.), las que se dedican a la producción de periódicos o revistas en las que puede aparecer o ser criticado el texto, y donde se vinculan la enseñanza de la literatura y las aptitudes literarias. Todas estas instituciones diferentes constituyen lo que describiré como los *canales de difusión selectiva* de las formas simbólicas, es decir, el conjunto

de arreglos institucionales mediante los cuales las formas simbólicas se hacen circular, de distintas maneras y en diferentes grados, en el mundo social. Con la mercantilización de las formas simbólicas, los canales de difusión selectiva adquieren un papel determinante en el proceso de valoración económica, ya que se transforman en el mecanismo por medio del cual se intercambian los bienes simbólicos en el mercado.

El aparato institucional de transmisión constituye no sólo los canales de difusión selectiva: constituye también un marco en el cual las formas simbólicas se pueden usar en el ejercicio del poder y se ven afectadas por él. En virtud de la capacidad de almacenamiento de los medios técnicos, las formas simbólicas pueden emplearse como un recurso para alcanzar intereses y objetivos particulares, de la manera, por ejemplo, en que la información grabada acerca de la población puede ser utilizada por los funcionarios estatales para regularla y controlarla. Además, la difusión de las formas simbólicas es, en sí misma, un proceso que puede reglamentar y controlar las diversas maneras. A fin de hacer resaltar estos aspectos de la interacción entre las formas simbólicas y el poder, diré que el aparato de transmisión institucional constituye un conjunto de *mecanismos para la puesta en práctica limitada* de las formas simbólicas. Cuando las formas simbólicas implican el almacenamiento de información que puede ser útil en transacciones comerciales, o que puede ser percibida como benéfica o nociva para los individuos u organizaciones particulares, entonces los mecanismos para la puesta en práctica limitada asumen un papel fundamental y pueden servir para limitar o desviar la difusión de las formas simbólicas. Asimismo, la historia de la reglamentación de la comunicación masiva puede entenderse como la historia de los intentos de los funcionarios estatales por idear e imponer mecanismos para la puesta en práctica limitada de las formas simbólicas. Al suprimir información, vigilar la producción, controlar el acceso a los medios técnicos y castigar a los ofensores, los funcionarios estatales han diseñado una variedad de mecanismos institucionales que circunscriben el flujo de las formas simbólicas y, en algunos casos, vinculan la puesta en práctica

limitada de las formas simbólicas con la prosecución de objetivos políticos manifiestos.

3. Un tercer aspecto de la transmisión cultural es lo que se puede llamar el distanciamiento espacio-temporal implicado en la transmisión. Al discutir este aspecto y relacionarlo con otros desarrollos más adelante en este capítulo, me basaré en los trabajos de Harold Innis y Anthony Giddens quienes han subrayado la importancia que poseen el espacio y el tiempo para la teoría social y para el análisis de los sistemas de comunicación.[3] La transmisión de una forma simbólica implica necesariamente su separación, en diversos grados, del contexto de su producción: se distancia de este contexto, tanto espacial como temporalmente, y se inserta en nuevos contextos que se pueden ubicar en diferentes espacios y tiempos. Podemos usar el término «distanciamiento» para referirnos a este proceso de alejamiento.[4] La naturaleza y el alcance del distanciamiento varían de un medio técnico a otro. En el caso de la conversación común, sin ayuda de equipo electrónico u otro equipo sintético, hay relativamente poco distanciamiento espacio-temporal. La conversación ocurre en lo que se puede llamar un *contexto de copresencia*; la disponibilidad de las formas simbólicas se limita a los participantes de la conversación, o a individuos ubicados en la proximidad inmediata, y la forma no durará más allá del momento transitorio de su emisión o el recuerdo en rápido desvanecimiento de su contenido. Agregar al discurso ciertos medios técnicos como micrófonos, teléfonos o sistemas de transmisión y recepción de radio, puede facilitar el distanciamiento

3 Véase Harold Innis, *Empire and Communications* (Oxford: Oxford University Press, 1950) y *The Bias of Communications* (Toronto: University of Toronto Press, 1951). Véase también Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism,* vol. 1: *Power, Property and the State* (Londres: MacMillan, 1981), *The Constitution of Society,...op.cit.,* y *The Nation State and Violence: Volume Two of* A Contemporary Critique of Historical Materialism (Cambridge: Polity Press, 1985).

4 El término "distanciamiento" deriva de la obra de Paul Ricœur, quien lo usa para describir las maneras donde discurso escrito (textos) se distingue del discurso hablado. Véase en especial Paul Ricœur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation,* ed. y trad. John B. Thompson,...*op.cit.* La forma en que utilizo el término "distanciamiento" no coincide con el uso que le da Ricœur.

espacial, en tanto que preserva la copresencia temporal: un enunciado se puede transmitir a través de amplias distancias de una manera que es a la vez virtualmente instantánea y transitoria. Otros medios técnicos como las grabadoras, proporcionan una manera de fijar el discurso que hace posible el distanciamiento temporal. La grabadora opera generalmente en un contexto de copresencia espacial; pero cuando se acopla con otros medios técnicos, como los sistemas de transmisión y recepción de radio, puede facilitar el distanciamiento tanto en el plano temporal como en el espacial.

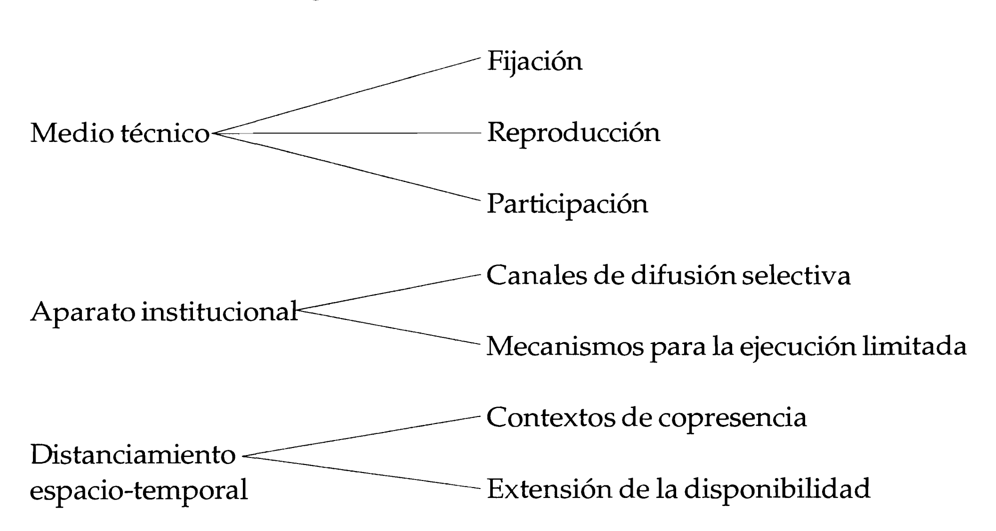
Cuando las formas simbólicas se transmiten más allá de un contexto de copresencia, podemos hablar de la *extensión de la disponibilidad* de las formas simbólicas en el tiempo y en el espacio, donde la naturaleza y el grado de disponibilidad-extensión dependen tanto del medio técnico de transmisión como del aparato institucional en que se insertan el medio y sus usuarios. Diferentes medios favorecen diferentes tipos de disponibilidad-extensión, aunque el grado en que extienden efectivamente la disponibilidad depende también de las instituciones implicadas en su desarrollo. Antes del desarrollo de las telecomunicaciones, la extensión de la disponibilidad en el espacio requería generalmente del transporte físico de las formas simbólicas: con excepciones notables (por ejemplo, el semáforo), un distanciamiento espacial significativo se podía lograr sólo al transportar las formas simbólicas de un lugar a otro. Por tanto, los medios que favorecían la extensión de la disponibilidad en el espacio tendían a ser relativamente livianos y transportables, como el papiro y el papel. Sin embargo, con el desarrollo de las telecomunicaciones se pudo asegurar un distanciamiento espacial significativo sin tener que transportar físicamente las formas simbólicas, lo que originó nuevas posibilidades para la transmisión cultural y, con ello, para el ejercicio del poder a través de las distancias espaciales. La extensión de la disponibilidad en el tiempo requiere generalmente de la fijación de las formas simbólicas y en consecuencia es facilitada por los medios que permiten un nivel relativamente alto de fijación y que son relativamente durables. Las inscripciones en barro y piedra se cuentan entre las más

durables, aunque los textos escritos o impresos y, más recientemente, las formas simbólicas guardadas en películas, cintas o discos, también posibilitan la extensión de la disponibilidad en el tiempo y, con ello, el ejercicio del poder a través de las distancias temporales. Algunos de los desarrollos más importantes en las nuevas tecnologías de comunicación, como las redes de comunicación computarizadas y la transmisión directa por satélite, se pueden considerar en parte como desarrollos que extienden la disponibilidad en el espacio y el tiempo, en tanto que también dan a los usuarios de tales tecnologías una mayor flexibilidad y control sobre las condiciones de su uso.

He distinguido tres aspectos básicos de la transmisión cultural —el medio técnico, el aparato institucional y el distanciamiento espacio-temporal— y he examinado algunos de los atributos de cada uno. Dichos aspectos y atributos se resumen en la figura 4.1. En el desarrollo histórico de los medios

Figura 4.1

Aspectos de la transmisión cultural



técnicos, estos diferentes aspectos y atributos se combinan con ciertas maneras para conformar modalidades específicas de transmisión cultural. Los desarrollos de los sistemas postales, de la industria editorial y el comercio asociado con la venta de libros al menudeo, de la industria fílmica y las cadenas asociadas de cine, de redes transmisoras de radio y televisión, etcétera, son ejemplos del surgimiento de modalidades de transmisión cultural. Cada modalidad se basa en ciertos medios técnicos que otorgan a las formas simbólicas relevantes ciertos tipos de fijación y reproductibilidad. Cada modalidad implica tipos distintivos de instituciones, lo que llamé en el capítulo anterior instituciones genéricas o sedimentadas, en las cuales se producen y difunden las formas simbólicas.

Cada modalidad se asocia con cierto grado de distanciamiento espacio-temporal el cual se hace posible por la combinación específica del medio técnico y el aparato institucional. En lo que resta de este capítulo examinaré, de una manera más concreta e histórica, el desarrollo de algunas modalidades de la transmisión cultural. Empezaré por discutir algunos de los primeros medios técnicos empleados para la fijación de los mensajes escritos, y luego me concentraré en el desarrollo de las modalidades asociadas con el surgimiento de la comunicación de masas.

La escritura, la imprenta y el inicio del comercio de noticias

Entre los desarrollos clave de los comienzos de la historia de la transmisión cultural se cuentan la invención de los documentos escritos y la introducción de los nuevos medios técnicos para la fijación de los mensajes escritos. Antes de la invención de la escritura la mayor parte de la transmisión cultural se daba en contextos de copresencia aunque se lograba alguna extensión de la disponibilidad mediante formas rudimentarias de inscripción, como la pictografía, y mediante la producción y transmisión de los artefactos materiales. En general se acepta que los sumerios desarrollaron el primer sistema completo de escritura al sur de Mesopotamia alrededor del año 300 a. C., y que los antiguos egipcios del

delta del Nilo desarrollaron un sistema algo distinto poco tiempo más tarde, aunque quizá de manera independiente.[5] En ambos casos parece probable que el desarrollo de los documentos escritos se vinculara estrechamente con la tarea de registrar información relevante para el intercambio de bienes, la práctica del comercio y el ejercicio del poder religioso y político. Las pruebas sugieren que las primeras formas de la escritura sumeria consistían en rótulos o etiquetas de arcilla que se ataban a los objetos y que servían como marcas para identificar la propiedad. Listas e inventarios más extensos se inscribieron en tablillas de arcilla y aparentemente se emplearon con propósitos administrativos. Se crearon losas donde se llevaba el registro de los excedentes agrícolas, se transportaban a las ciudades y se guardaban en ellas junto con los bienes manufacturados enviados al campo. Las tablillas de arcilla se producían al marcarlas aún húmedas y cocerlas después en el fuego para hacerlas duraderas. Durante la segunda mitad del siglo III a.C., surgió la escritura cuneiforme, la cual se producía con un punzón triangular que permitía al usuario hacer una serie de incisiones en la tablilla. Alrededor del año 2900 a.C., se desarrolló una forma de escritura que empleaba cerca de 600 signos. Asomó así un gremio de escribas que llevaban registros de las transacciones comerciales y descripciones de la vida religiosa y civil. Las tablillas de arcilla se acumularon como registros locales y permanentes de las actividades de ciudades-Estado relativamente dispersas.

El sistema de escritura sumerio fue adoptado y desarrollado por los semitas, arcadios y asirios, y continuó usándose en el primer milenio a. C. El registro de la información relevante al comercio y la administración siguió siendo una preocupación central, pero la escritura también se usó como medio para inscribir las ideas religiosas, científicas, legales y literarias. Durante el siglo V a.C., la escritura cuneiforme cayó en desuso y desapareció con el tiempo. Fue remplazada por la escritura alfabética, la cual se inventó probablemente durante el siglo II a.C., y se extendió con rapidez por todo el Medio Oriente y el Mediterráneo. A medida que

5 Véase I. J. Gelb, *A Study of Writing: The Foundations of Grammatology* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1952); David Diringer, *Writing* (Londres: Thames and Hudson, 1962); y Jack Goody, *The Domestication of the Savage Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

desapareció la escritura cuneiforme, las tablillas de arcilla fueron remplazadas gradualmente por papiros y pergaminos como medios técnicos de transmisión. Las hojas de papiro se desarrollaron originalmente en Egipto alrededor del año 2600 a. C. Se hacían con una planta (*cyperus papyrus*) que crecía en el delta del Nilo; los tallos se transformaban en material para escribir tras ser aplanados con un mazo y puestos a secar. Como sustrato material para la escritura, era mucho más liviano que la piedra o la arcilla, se podía transportar más fácilmente y permitía que los escribas trabajaran mucho más rápido. El papiro se transformó en medio administrativo durante el Nuevo Reino en el antiguo Egipto, al permitir que los funcionarios llevaran registros de las reservas, así como de las rentas y tributos de los campesinos. Asimismo, las hojas de papiro se exportaron a través del Mediterráneo Oriental y, junto con el pergamino, con el tiempo remplazaron totalmente el uso de las tablillas de arcilla. El papiro fue usado tanto por los arameos como por los fenicios quienes, desde alrededor del siglo XII a.C., extendieron su influencia por el Cercano Oriente y el mar Egeo, respectivamente. Los arameos y los fenicios se dedicaban sobre todo al comercio y ambos desarrollaron formas de escritura alfabética que usaron ampliamente durante la segunda mitad del primer milenio a.C., y que ejercieron una influencia importante en escrituras posteriores, como la árabe y la griega.

El papiro se utilizó como un importante medio de transmisión desde el desarrollo de la técnica de la producción del papel. El papel se inventó en China alrededor del año 105 d. C.[6] Los materiales textiles se transformaban en fibras, se remojaban en agua, luego se aplanaban y se dejaban secar hasta convertirlos en papel. Se usaba un pincel hecho de cabello y tinta preparada con negro de humo para escribir un elaborado sistema de ideogramas que empleaba varios miles de caracteres. El uso del papel se extendió poco a poco hacia el occidente y, a fines del siglo V, se usaba de manera general por toda Asia Central. En el siglo VIII los árabes derrotaron al ejército chino donde ahora se conoce como

6 Véase Thomas Francis Carter, *The Invention of Printing in China and its Spread Westward* (Nueva York: Ronald Press Company, 1925).

el Turquestán y tomaron como prisioneros a varios fabricantes de papel, quienes les enseñaron cómo hacerlo. Se establecieron talleres de fabricación de papel en Bagdad y, posteriormente, en Damasco, que se transformó en la principal fuente de abastecimiento para Europa. La técnica de manufactura del papel se extendió por Egipto a Marruecos y España. En 1276, el primer taller italiano de fabricación de papel se estableció en Montefano. La manufactura de papel italiana se expandió rápidamente; alrededor de 1283 había por lo menos 12 talleres en Fabriano, y en el siglo XIV Italia se convirtió en el principal abastecedor de papel de Europa.

Al igual que la invención del papel, las técnicas de impresión se desarrollaron originalmente en China. La imprenta de bloques emergió poco a poco de los procesos de calco y estampado, y probablemente se usó por primera vez durante el siglo VIII. Alrededor del siglo IX se desarrollaron técnicas relativamente avanzadas que se usaban para imprimir textos religiosos. Durante la dinastía Sung (960-1280), se introdujeron métodos perfeccionados. Entre estos nuevos métodos se incluía una primera versión del tipo movible, cuya invención se atribuye generalmente a Pi Sheng en 1041. El uso del tipo movible fue mejorado por los impresores de Corea, quienes remplazaron los caracteres de losa de arcilla por tipos de metal. Aunque no hay pruebas directas de la transferencia de las técnicas de impresión de China a Europa, los métodos quizá se extendieron con la difusión del papel moneda y de las cartas de juego impresas en China.[7] La impresión con bloques surgió en Europa en la última parte del siglo XIV, y en 1409 aparecieron libros impresos con bloques. Sin embargo, los desarrollos que comúnmente se asocian con Gutenberg diferían del método chino original en dos aspectos clave: el uso de tipos alfabéticos en lugar de caracteres ideográficos; y la invención de la imprenta. Johann Gutenberg, quien trabajó como orfebre en Maguncia, empezó a experimentar con el trabajo de impresión alrededor de 1440, y hacia 1450 había desarrollado sus técnicas lo suficiente como para explotarlas comercialmente.[8] Gutenberg

7 *Ibid.*, caps. 19 y 24.

8 Véase S. H. Steinberg, *Five Hundred Years of Printing* (Harmondsworth: Penguin, 1974), pp. 17 y *ss.*; Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe*

desarrolló un método para el vaciado de copias de letras metálicas; así, se podían producir grandes cantidades de tipos para la composición de textos más largos. También adaptó la prensa de tornillo, conocida en Europa desde el siglo I d. C., para los propósitos de la manufactura de textos impresos. Esta combinación de técnicas permitió que una página formada con tipos se compusiera, se uniera y se manejara como un solo bloque, al cual se podía agregar tinta y con el cual se podía prensar el papel. Los principios básicos de la imprenta de Gutenberg se siguieron usando, sin sufrir modificación fundamental alguna, durante más de tres siglos.

Durante la segunda mitad del siglo XV, las técnicas de impresión se extendieron rápidamente y se establecieron imprentas en los centros comerciales más importantes de Europa. Esto marcó el comienzo de la era de la comunicación de masas, lo cual coincidió con el desarrollo de las primeras formas de producción y comercio capitalistas, por un lado, y con los inicios del Estado-nación moderno, por el otro. Las primeras imprentas eran pequeñas empresas generalmente comerciales que se dedicaban sobre todo a la reproducción de manuscritos de carácter religioso o literario, y a la producción de textos legales, médicos y comerciales. Poco a poco, el proceso absorbió, transformó y expandió en gran medida una serie de actividades que antes se habían reservado a los escribas y copistas. Al combinar las actividades de la impresión, la publicación y la venta de libros, las primeras imprentas llegaron a formar parte de un nuevo y floreciente comercio de libros en Europa. A fines del siglo XV se habían establecido imprentas en la mayor parte de Europa y se habían producido por lo menos 35 mil ediciones, constituidas entre 15 y 20 millones de ejemplares en circulación.

Una de las más grandes de estas primeras imprentas fue la de Anton Koberger, quien fundó su establecimiento en 1470 en Nuremberg. Entre 1473 y 1513 imprimió por lo menos 236 libros, la mayor parte de ellos en las áreas de la teología y la filosofía escolástica. Koberger fue un empresario que expandió su negocio en respuesta a la creciente demanda por los

(Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 12 y *ss.*; y Lucien Febvre y Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book: The Impact of Printing, 1450-1800,* trad. David Gerard (Londres: New Left Books, 1976), pp. 45 y *ss.*

libros. Hacia 1509 poseía 24 prensas de impresión y empleaba alrededor de 100 cajistas, correctores de pruebas, impresores, grabadores, encuadernadores y otros trabajadores. Como la demanda sobrepasaba la capacidad de su propio taller, se asoció con impresores-editores de Basilea, Estrasburgo y Lyon. A fin de comercializar sus libros, estableció una extensa red comercial, con agentes en las ciudades más importantes de Europa: Frankfurt, Leipzig, Viena, Budapest, Varsovia, Florencia y París, entre otras.

La imprenta fue introducida en Inglaterra por William Caxton. Comerciante de Londres, aprendió el oficio de la impresión en Colonia en 1471-72 y estableció una imprenta en los recintos de la Abadía de Westminster cuando regresó a Inglaterra en 1476. Imprimió y publicó más de 90 libros, muchos de ellos traducciones, y también importó libros para venderlos en Inglaterra. Tras la muerte de Caxton, el negocio fundado por él siguió adelante y hacia 1535 había publicado unos 800 libros, alrededor de dos quintos de éstos estaban destinados a ser usados en escuelas de enseñanza elemental. Aunque muchos eran extranjeros, el número de impresores aumentó durante el siglo XVI, y gran parte del equipo también provino del extranjero. La cantidad de libros producidos en Inglaterra subió constantemente: se imprimieron 550 libros entre 1520 y 1529; 739 entre 1530 y 1539; y 928 entre 1540 y 1549. Hacia 1590 existían casi 100 establecimientos distintos, que publicaban alrededor de 150 títulos al año. Aunque la industria editora se expandió significativamente en Inglaterra durante el siglo XVI, la tasa de producción siguió siendo relativamente baja comparada con la de otros países europeos, sobre todo porque los funcionarios estatales de Inglaterra, preocupados ante una posible proliferación de panfletos sediciosos, ejercieron un control más riguroso sobre la cantidad y la producción de las imprentas.

Además de la impresión y publicación de libros, las primeras imprentas editaron panfletos, periódicos y boletines de diversos tipos. Los primeros boletines de noticias aparecieron a comienzos del siglo XVI. Eran publicaciones dedicadas a sucesos particulares, como los encuentros militares, y no formaban parte de una serie. Aunque los boletines periódicos empezaron a aparecer en la segunda mitad del siglo XVI, no fue sino hasta principios del siglo XVII cuando comenzaron a aparecer con regularidad,

y relativa frecuencia, las publicaciones informativas. En 1609, se imprimía el *Avisa-Relation oder Zeitung* en Wolfenbüttel, y el *Relation* aparecía en Estrasburgo. Existen pruebas que indican que antes (1607) pudo haber aparecido un periódico semanal en Amsterdam; como sea, hacia 1620 Amsterdam se convirtió en el corazón de un *comercio de noticias* en rápida expansión, mediante el cual se difundía con regularidad a varias ciudades europeas información sobre actividades militares, políticas y comerciales. El primer comercio de noticias, aunque fue estimulado por el desarrollo de la guerra de los Treinta Años y por la creciente demanda de noticias acerca de ella, desempeñó también un papel cada vez más importante en la expansión del sistema de producción e intercambio capitalistas, y en el surgimiento de las primeras formas de financiamiento y crédito capitalistas.

El primer *coranto* —término usado en general para describir las recopilaciones de noticias contenidas en una sola hoja— publicado en inglés fue probablemente creación del impresor holandés Pieter van den Keere en 1620, y se exportó a Londres.[9] Asimismo, es probable que el librero londinense Thomas Archer haya creado en el verano de 1621 el primer *coranto* impreso en Inglaterra. La industria del periódico se desarrolló rápidamente en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XVII y estuvo sujeta a diversos tipos de controles por parte del gobierno. A comienzos del siglo XVIII había en Londres cerca de 20 periódicos que aparecían una, dos o tres veces por semana. El primer diario de Inglaterra, *The Courant,* apareció en 1702 y de inmediato fue seguido por varios más. La cantidad de diarios ingleses se elevó de unos seis en la década de 1730 a casi nueve en la década de 1770. Durante los primeros decenios del siglo XVIII, la circulación era baja, probablemente de menos de mil ejemplares por número, y la distribución se restringía al centro de Londres. A mediados del siglo aumentó de manera considerable la circulación de los diarios de más éxito, y andaba quizá por los tres mil ejemplares por número.[10] El aumento de la circulación estaba estrechamente ligado al mejoramiento de los ca-

9 Véase Joseph Frank, *The Beginnings of the English Newspaper 1620-1660* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1961), pp. 3 y *ss.*

10 Véase Michael Harris, "The Structure, Ownership and Control of The Press, 1620-1780",

minos y la creciente eficiencia de la oficina postal general, avances que facilitaron la distribución de los diarios con sede en Londres a las ciudades y los pueblos de provincia.

El desarrollo inicial de la imprenta y la publicación se entretejió de maneras complejas con el ejercicio político por parte de las autoridades de los aparatos administrativos de los nuevos Estados-nación. Si bien las nuevas autoridades estatales emplearon activamente los diarios para difundir comunicados oficiales de diversos tipos, también intentaron limitar o suprimir la publicación de materiales considerados heréticos o peligrosos. En este contexto, el ejercicio de la censura no era un fenómeno nuevo. Durante la Edad Media, las autoridades eclesiásticas vigilaron la producción de los escribas y copistas con la intención de suprimir los materiales heréticos; pero, además de ser irregular, esta actividad regulatoria se aplicaba *ad hoc*, lo que reflejaba en alguna medida la producción irregular de los escribas y copistas. Con la llegada de la imprenta, la preocupación por la reglamentación se hizo más sistemática y secular. Una primera señal de ello se manifestó en 1485, cuando el arzobispo de Maguncia pidió al consejo municipal de Frankfurt que examinara los libros que se iban a exhibir en la feria de Cuaresma y que colaborara con la autoridades eclesiásticas para eliminar las publicaciones consideradas peligrosas. El primer edicto promulgado por el censor de Frankfurt tenía el objetivo de suprimir las traducciones de la Biblia a lengua vernácula. La historia posterior de la censura y de las conflictivas relaciones sostenidas entre las autoridades estatales y las instituciones de la prensa variaron de un país a otro.[11] En la Francia del siglo XVI eran particularmente severas las restricciones que se imponían a las publicaciones, en tanto que en los Países Bajos las reglamentaciones eran algo más tolerantes.

en George Boyce, James Curran y Pauline Wingate (ed.), *Newspaper History from the Seventeenth Century to the Present Day* (Londres: Constable, 1978), p. 87.

11 Para análisis más amplios sobre las primeras prácticas de la censura en Europa, véase Steinberg, *Five Hundred Years of Printing,...op.cit.,* pp. 260-272; Febvre y Martin, *The Coming of the Book,...op.cit.,* pp. 244-247; y F. S. Siebert, *Freedom of the Press in England, 1476-1776* (Urbana, Illinois: University of Illinois Press, 1952).

Lo anterior permitió a los Países Bajos consolidar su posición como centro de la primera industria editorial, imprimiendo libros en diversos idiomas y exportándolos a toda Europa. De este modo, se usaron pies de imprenta falsos para intentar evadir la censura en los países de origen y destino. En Inglaterra se desarrolló un complicado marco de control oficial en el curso de los siglos XVI y XVII, y con la Ley de Imprenta de 1662, la prensa quedó sujeta al control parlamentario y a un sistema de licencias. Esa Ley y el sistema de licencias se suspendieron a fines del siglo XVII y fueron remplazados en 1712 por la primera de una serie de Leyes del Timbre. Se introdujeron otros decretos para ampliar el margen de la aplicación de la ley y para controlar las actividades de quienes la burlaban. Los decretos enfrentaron una amplia y agria oposición por limitar el comercio y la difusión del conocimiento —como si fuera una especie de «impuestos al conocimiento»— y se relajaron poco a poco a partir de 1830. La lucha contra el control estatal de la prensa, ya fuese en forma de una censura abierta o en forma del pago de derechos por los timbres, se transformó en un tema central del pensamiento liberal y democrático del siglo XIX, punto que retomaremos en el capítulo siguiente.

El desarrollo de la prensa en los siglos XIX y XX se caracterizó por dos principales tendencias: primero, *el crecimiento y la consolidación de los periódicos de circulación masiva*; y segundo, *la creciente internacionalización de las actividades de acopio de noticias.* Podemos ilustrar la primera tendencia haciendo referencia a la prensa británica, aunque desarrollos similares se pueden encontrar en muchos de los principales países industrializados.[12] Durante el siglo XIX, la prensa adquirió un carácter cada vez más comercial, y buscó intensificar así la circulación para aumentar los ingresos generados por las ventas y la publicidad. Por supuesto, la comercialización no era un fenómeno nuevo; como hemos visto, las primeras imprentas constituían intereses predominantemente comerciales

12 El desarrollo de la industria del periódico en Estados Unidos durante el siglo XIX está documentado por Harold A. Innis, "Technology and Public Opinion in the United States", en *id., The Bias of Communication,...op.cit.,* pp. 156-189. Para material relevante sobre Francia, véase Irene Collins, *The Government and the Newspaper Press in France, 1814-1881* (Oxford: Oxford University Press, 1959).

encaminados a la producción de materiales impresos para venta en el mercado. Sin embargo, en el curso del siglo XIX aumentó significativamente el alcance de la comercialización, sobre todo en la prensa. La rápida expansión de esta industria fue posible por el mejoramiento de los métodos de producción y distribución, el aumento del alfabetismo y la abolición de los impuestos. El desarrollo de la prensa de vapor de Koenig, usada por primera vez por *The Times* en 1814, aumentó la tasa de producción de cerca de 250 ejemplares por hora a casi mil; asimismo, la introducción de la rotativa en 1848 aumentó la tasa a cerca de 12 mil impresiones por hora. Tales innovaciones técnicas fueron cruciales para el gran aumento de la capacidad reproductiva de la prensa. Ellas permitieron que la producción de los periódicos se sometiera a un conjunto de procesos —incluidos en el uso de maquinaria de fuerza motriz, la división ramificada del trabajo en una fábrica, etc.— que estaban revolucionando otras esferas de la producción de mercancías. Además, el desarrollo de los ferrocarriles en la década de 1830 facilitó enormemente la distribución de los periódicos por todo el país, lo que creó nuevos y más efectivos canales de difusión. Durante el siglo XIX hubo también un aumento sustancial de la población y una ampliación gradual del alfabetismo, y ello dio por resultado un mercado siempre en expansión para los periódicos y libros.

Como resultado de estos y otros avances aumentó de manera constante y efectiva la circulación de los periódicos. Particularmente sorprendente fue el crecimiento de la circulación de los periódicos dominicales, los cuales encabezaban en general el campo en este sentido. El primer periódico dominical de Gran Bretaña, el *Sunday Monitor,* apareció en 1779, y pronto fue seguido por otros, incluido el *Observer* en 1791. Hacia 1810, los periódicos dominicales tenían una mayor circulación que los diarios; y hacia 1854, los principales periódicos dominicales tenían circulaciones cercanas a los 110 mil ejemplares, en tanto que la del diario más importante, *The Times,* era de 38 mil en 1851.[13] Además, el

13 Ivon Asquith, "The Structure, Ownership and Control of the Press", en Boyce, *et al., Newspaper History from the Seventeenth Century to the Present Day,...op.cit.,* p. 102.

número de lectores de periódicos, y en especial de los dominicales, era probablemente mucho más grande que las ventas reales, pues todos ellos se leían ampliamente en cafés, tabernas, salas de lectura y clubes. A fines del siglo XIX, el importante periódico dominical *Lloyd's Weekly News* tenía una circulación próxima al millón de ejemplares. Los diarios también aumentaron de manera sustancial su circulación en el curso del siglo XIX, y hacia 1890 el *Daily Telegraph* alcanzó una circulación de 300 mil ejemplares.

La rápida expansión de la circulación se acompañó de cambios significativos en la naturaleza y el contenido de los periódicos.[14] En tanto que los primeros periódicos de los siglos XVII y XVIII se habían dirigido sobre todo a un sector limitado y relativamente educado de la población, la prensa de los siglos XIX y XX se orientó cada vez más hacia un público más amplio. Los desarrollos tecnológicos y la abolición de los impuestos permitieron que se redujeran los precios; asimismo, los periódicos adoptaron un estilo de periodismo más ligero y ágil, así como una presentación más llamativa, todo ello encaminado a atraer a un público lector más amplio. Siguiendo el ejemplo de los periódicos dominicales, los diarios prestaron una mayor atención al crimen, la violencia sexual, los deportes y el juego de apuestas: tales eran las señas distintivas del «nuevo periodismo». Al mismo tiempo, la publicidad comercial asumió un papel cada vez más importante en la organización financiera de la industria. Los periódicos se transformaron en un mecanismo crucial para facilitar la venta de otros bienes y servicios; y su capacidad para obtener ingresos por la publicidad se vinculó directamente con el tamaño y el perfil de su público lector. El aprovechamiento del vínculo existente entre la publicidad y los periódicos de circulación masiva —algo a lo que a veces se alude como la «revolución de Northcliffe»— se hizo cada vez más importante en las primeras décadas del siglo XX. Northcliffe fundó el insignificante *Daily Mail* en 1896 y el *Daily Mirror* en 1903; ambos

14 Para un análisis más detallado acerca del surgimiento de la prensa popular en el siglo XIX, véase Alan J. Lee, *The Origins of the Popular Press in England 1855-1914* (Londres: Croom Helm, 1976).

periódicos obtuvieron una significativa proporción de sus ingresos en la publicidad de mercancías de las tiendas de departamentos. Hacia 1911 el *Daily Mirror* tenía una circulación de un millón, por lo que se convirtió en el primer diario en alcanzar dicha cifra. Otros periódicos, que emplearon la misma fórmula de un bajo precio, abundante publicidad y una circulación masiva, se establecieron a raíz del éxito de Northcliffe. Al mismo tiempo, los periódicos se transformaron cada vez más en grandes aventuras comerciales que requerían cantidades relativamente fuertes de capital para empezar a operar y poder mantenerse frente a una competencia cada vez mayor. En consecuencia, el propietario-editor tradicional que sostenía uno o dos periódicos como empresa familiar cedió cada vez más el paso ante el desarrollo de las grandes organizaciones que abarcaban varios periódicos, diversos medios de comunicación o ambas cosas.

El cambio en la base económica de los periódicos marcó el inicio de un periodo de consolidación y concentración. Durante la primera mitad del siglo XX, la prensa de Gran Bretaña presenció un crecimiento sustancial de la circulación total, acompañado por una declinación en el número de periódicos publicados. La circulación total de los diarios del país pasó de menos de 15 millones en 1920 a casi 20 millones en 1937. Las tendencias manifestadas a partir de entonces se ilustran en la tabla 4.1. Los diarios del país siguieron aumentando su circulación durante la década de 1940, hasta alcanzar un máximo de casi 30 millones a mediados de la década de 1950, tras lo cual declinó la circulación hasta llegar a casi 20 millones a comienzos de los años ochenta. El patrón seguido por los periódicos dominicales es muy semejante: alcanzaron una circulación de cerca de 32 millones en 1957, pero desde entonces la cifra ha descendido hasta menos de 20 millones. Estas tendencias se han acompañado por una disminución en la cantidad de periódicos publicados, como se muestra en la tabla 4.2. El número de diarios publicados en el país cayó de 12 en 1921 a nueve en 1937; en tanto que el número de periódicos dominicales descendió de 21 en 1921 a 17 en 1937, y luego a 12 en 1975. Las pérdidas más importantes ocurrieron entre los periódicos de la provincia, que pasaron de 130 en 1921 a 80 en 1987.

Tabla 4.1

Circulación de periódicos en el Reino Unido, 1937-1982
(cifras en millones)

	1937	*1947*	*1957*	*1961*	*1975*	*1982*
Dominicales nacionales y provinciales	15.3	28.3	32.0	25.4	19.7	19.0
Diarios nacionales	14.6	25.3	29.0	25.5	22.5	22.0
Diarios provinciales	6.0	9.5	10.2	8.6	8.3	7.0
Semanales	8.6	11.9	—	12.7	12.3	—

El término "diario" comprende periódicos matutinos y vespestinos.
El término "provincial" se refiere a Inglaterra, Escocia y Gales, y excluye a Irlanda del Norte.
FUENTE: Adaptado de Graham Murdock y Peter Golding, "The Structure, Ownership and Control on the Press, 1914-76", en George Boyce, James Curran y Pauline Wingate (ed.), *Newspaper History from the Seventeenth Century on the Present Day,...op.cit.,* p. 132; y Jeremy Tunstall, *The Media in Britain* (Londres: Constable, 1983), p. 70.

La declinación en la cantidad de periódicos era indicativa de una creciente concentración en la prensa, donde unas cuantas organizaciones controlaban sectores cada vez mayores del mercado. En 1948, los tres grupos de prensa más importantes eran Beaverbrook Newspapers, Associated Newspapers y Kemsley Newspapers; entre ellos, controlaban un 43 por ciento de la circulación del mercado general de periódicos. Hacia 1974, los tres grupos más importantes en ese entonces —Beaverbrook, Reed International y News International— controlaban el 65 por ciento del mercado. La concentración se elevó aún más drásticamente entre los periódicos dominicales, de manera que hacia 1974 los tres grupos más importantes controlaban el 80 por ciento del mercado dominical. Como veremos más adelante en el capítulo, la creciente concentración en la prensa forma parte de una serie de cambios más amplios que están ocurriendo en las industrias de

Tabla 4.2

Cantidad de periódicos publicados en el Reino Unido (1921-1987)

	1921	*1937*	*1947*	*1975*	*1987*
Dominicales nacionales y provinciales	21	17	16	12	13
Diarios nacionales	12	9	9	9	11
Diarios provinciales	130	107	100	95	80
Semanales	—	1 348	1 307	1 097	359

FUENTE: Adaptado de Murdock y Golding,*...art.cit.;* y Ralph Negrini, *Politics and the Mass Media in Britain* (Londres: Routledge, 1989), p. 48.

los medios asociados; a raíz de los grandes conglomerados internacionales, con nombres como Rupert Murdoch y Robert Maxwell, han adquirido intereses en un vasto espectro de sectores de la comunicación y el comercio.

La segunda tendencia principal característica de la prensa en los siglos XIX y XX fue la creciente internacionalización de las actividades de acopio de noticias. Los primeros boletines y periódicos se dedicaron siempre a transmitir información de un centro de comercio a otro; en alguna medida, transmitían información a través de las fronteras que fueron apareciendo con el surgimiento del sistema de Estados-nación en la Europa moderna temprana. Sin embargo, el flujo internacional de la información asumió una nueva forma institucional en el curso del siglo XIX: en los principales centros de comercio de Europa se establecieron *agencias de noticias,* y éstas se encargaron cada vez más de abastecer de información foránea a los periódicos suscritos a ellas. La primera agencia de noticias la estableció en París Charles Havas en 1835. Havas, un rico empresario, adquirió lo que era fundamentalmente una oficina de traducción, el *Correspondance Garnier,* y la transformó en una agencia que recopilaba

extractos de diversos periódicos europeos y los entregaba diariamente a los periódicos franceses.[15] Hacia 1840 la agencia abastecía también a clientes de Londres y Bruselas, enviando las noticias por carruaje o por medio de un servicio regular de palomas mensajeras. Entre los empleados de Havas había dos individuos, Julius Reuters y Bernhard Wolff, quienes a fines de la década de 1840 abandonaron la agencia de Havas para establecer negocios de servicios rivales de acopio de noticias en Londres y Berlín. Con el desarrollo del telégrafo, las agencias utilizaron cada vez más los sistemas cablegráficos para transmitir información a gran velocidad a lo largo de vastas distancias. En la década de 1850 se intensificó la competencia entre las tres agencias, y cada una trató de ganar nuevos clientes y de expandir su campo de operación. Para evitar conflictos ilimitados y nocivos, las tres agencias entablaron en un momento dado una serie de tratados lo cual les permitió dividir el mundo en territorios mutuamente exclusivos para la recopilación y distribución de noticias. En virtud del Tratado de la Alianza de Agencias de 1869, a Reuter le correspondieron los territorios del Imperio británico y del Lejano Oriente; Havas obtuvo para sí el Imperio francés, Italia, España y Portugal; y Wolff ganó el derecho exclusivo de explotar Austria, Escandinavia y Rusia. Si bien las agencias eran organizaciones comerciales independientes, sus campos de operación correspondían a las esferas de influencia económica y política de los principales poderes imperiales europeos. Cada agencia colaboraba estrechamente con los funcionarios gubernamentales del Estado que servía como sede, y la expansión económica y política de tales Estados era facilitada a su vez por los servicios de comunicación proporcionados por las agencias.

El cartel de las tres agencias dominó la recopilación y difusión internacional de las noticias hasta el estallido de la primera Guerra Mundial. En la segunda mitad del siglo XIX se establecieron muchas

15 La naturaleza y el desarrollo de las más importantes agencias de noticias se documentan en Graham Storey, *Reuter's Century 1851-1951* (Londres: Max Parrish, 1951); Oliver Boyd-Barret, *The International News Agencies* (Londres: Constable, 1980); y Anthony Smith, *The Geopolitics of Information: How Western Culture Dominates the World* (Londres: Faber, 1980).

otras agencias, pero en su mayoría se alinearon con una de las tres principales. Sin embargo, a raíz de la primera Guerra Mundial, el cartel de las tres agencias fue escindido efectivamente por la expansión internacional de dos agencias norteamericanas: la Associated Press (AP) y la United Press Association (UPA), que más tarde se transformó en la United Press International (UPI). La AP era una cooperativa establecida en 1848 por seis periódicos de Nueva York. La UPA fue fundada por E. W. Scripps en 1907, en parte para acabar con el dominio que ejercía la AP en el mercado de noticias estadounidense. La AP se unió al cartel europeo en 1893, acordando proporcionar a las agencias europeas noticias de Norteamérica a cambio del derecho exclusivo de distribuir las noticias en Estados Unidos. La UPA estableció oficinas independientes en Sudamérica y vendía noticias a periódicos sudamericanos y japoneses. Durante la primera Guerra Mundial y sus secuelas, tanto la AP como la UPA expandieron sus actividades por todo el mundo, ejerciendo una creciente presión en los convenios del cartel. En la década de 1930 se dio por concluido el cartel de las tres agencias; en 1934, Reuters firmó un nuevo acuerdo con la AP, lo que dio a las agencias estadounidenses libertad de acción para recopilar y distribuir noticias por todo el mundo. En la nueva era de la libre competencia, las agencias estadounidenses se expandieron con rapidez. La capitulación de Francia en 1940 originó la disolución de la agencia Havas, aunque con el tiempo fue sustituida por una nueva agencia: la France-Press (AFP), que se hizo cargo de gran parte de los bienes y los contactos de su predecesora. Con el surgimiento del nazismo en Alemania, la agencia Wolff se transformó en un órgano oficial del gobierno y después perdió su posición de influencia en el campo internacional.

En el periodo posterior a la segunda Guerra Mundial, las cuatro principales agencias, Reuters, AP, UPI y AFP, han expandido y consolidado sus posiciones en el sistema internacional de la difusión de noticias. Se dedican no sólo a abastecer de información a los periódicos, sino también a suministrar noticias financieras y, cada vez más, a proporcionar material a las estaciones y redes de radio y televisión. Aunque en la actualidad existen muchas otras agencias de noticias que operan en

diversas partes del mundo, las cuatro principales mantienen un papel dominante. Muchos periódicos y organizaciones de difusión de todo el mundo dependen considerablemente de las cuatro grandes para disponer de noticias internacionales e incluso de sus propias regiones geopolíticas. En 1977 Reuters proporcionó servicios de noticias a 150 países y la AFP hizo lo mismo para 129 naciones; la AP y la UPI a 108 y 92 países, respectivamente. En contraste, a raíz de la dispersión más o menos amplia de los países clientes, las sedes de las oficinas foráneas recopiladoras de noticias tienden a concentrarse en las regiones más desarrolladas del mundo. En 1971 más del 40 por ciento de las 60 oficinas foráneas de la AP se ubicaba en Europa, en tanto que menos del 10 por ciento tenía su sede en África; un tercio de las 65 oficinas foráneas de la UPI estaba en Europa, en tanto que otro 10 por ciento se encontraba en África y Medio Oriente.[16] Esta desigualdad en la distribución geográfica de las oficinas de la recopilación de noticias, aunada a la gran dependencia que tienen los países del Tercer Mundo de la información proporcionada por las principales agencias, ha ayudado a fomentar los llamados para que se haga una reorganización concertada del orden de la información internacional. Sin embargo, para apreciar plenamente la importancia de este problema, tendremos que ubicarlo en el contexto más general del desarrollo de otras industrias de los medios, y en especial de las industrias asociadas con el desarrollo de la radiodifusión.

EL DESARROLLO DE LA RADIODIFUSIÓN

El surgimiento de la radiodifusión originó una nueva era en la historia de la transmisión cultural. La base técnica de la radiodifusión fue desarrollada originalmente por Marconi a fines del siglo XIX. La posibilidad de usar energía eléctrica para los fines de la comunicación se conocía desde

16 Véase Boyd-Barret, *The International News Agencies,...op.cit.,* pp. 40-49. Cabe hacer notar que en tanto que África está subrepresentada por parte de las agencias, una proporción sustancial de las oficinas de ultramar de la AFP se ubica en África debido a los fuertes vínculos históricos entre Francia y muchos países africanos.

la década de 1840, año en que se tendió con éxito la primera línea telegráfica en Estados Unidos. Sin embargo, como la invención de Marconi empleaba ondas electromagnéticas y prescindía de los cables de transmisión, aumentó enormemente el potencial de este medio y transformó la naturaleza de la comunicación mediada eléctricamente. Marconi solicitó una patente británica en 1896, y así estableció en 1897 la Marconi Wireless Telegraph and Signal Company. En 1899 logró enviar mensajes a través del Canal de la Mancha, y hacia 1901 hizo lo mismo a través del Atlántico. La tecnología inalámbrica se desarrolló con rapidez durante la primera Guerra Mundial, cuando se usó como medio de comunicación con fines militares. Al término de la guerra, la Marconi británica y su contraparte estadounidense comenzaron a trabajar de manera experimental con la *radiodifusión,* es decir, la transmisión de señales por ondas electromagnéticas a un público indeterminado y potencialmente amplio, más que a un receptor específico. El desarrollo de la radiodifusión durante los siguientes 40 años fue rápido y penetrante. Los patrones específicos de desarrollo variaron de un contexto nacional a otro, dependiendo de la medida y la forma en que eran manejados por los intereses comerciales y limitados por las reglamentaciones gubernamentales. Para ilustrar el desarrollo de las instituciones de radiodifusión, me concentraré sobre todo en Gran Bretaña, aunque también consideraré brevemente su surgimiento en Estados Unidos y otros lugares.[17]

Los primeros pasos en la radiodifusión a gran escala se dieron en Estados Unidos a comienzos de la década de 1920. La primera estación radiodifusora con licencia comercial, la KDKA, fue lanzada por la Westinghouse en noviembre de 1920. La otras grandes empresas de comunicación —la General Electric, la AT&T y la RCA— no tardaron en entrar en el campo, y a comienzos de 1922 más de 570 estaciones habían obtenido licencia. Las primeras estaciones y sus organizaciones

17 Para un análisis completo sobre el desarrollo de la radiodifusión en Estados Unidos, véase Sydney W. Head, *Broadcasting in America: A Survey of Television and Radio* (Boston: Houghton Mifflin, 1976), parte 2. El desarrollo de la radiodifusión en Francia se documenta en Patrice Flichy, *Les Industries de l'imaginaire: pour une analyse économique des media* (Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1980).

matrices derivaban sus ingresos de una variedad de fuentes: primero, por vender transmisores y receptores, y después por vender tiempo al aire a difusores y anunciantes, y por concesionar programas a través de las redes de estaciones. En 1926, la primera cadena de radiodifusión de alcance nacional, la National Broadcasting Company, fue establecida conjuntamente con la RCA, la General Electric y la Westinghouse; al año siguiente se estableció la Columbia Phonographic Broadcasting System, precursora de la CBS. Hacia 1928 estaban dados los elementos básicos del sistema de radiodifusión estadounidense: las estaciones integraban cadenas nacionales que controlaban la concesión de programas, y los ingresos se elevaban sobre todo gracias a la venta de tiempo al aire a los anunciantes. Desde el principio existieron algunas estaciones no comerciales, a menudo patrocinadas por instituciones educativas, pero en general tenían poca potencia y horarios de transmisión desfavorables; la asignación de los horarios de transmisión era prerrogativa del secretario de Comercio quien, bajo la Ley de Radio de 1912, recibió la orden de conceder licencias a las estaciones. Sin embargo, a raíz del rápido aumento de la cantidad de estaciones, la Ley de 1912 resultó inadecuada y fue remplazada por la Ley de Radio de 1927. Esta última estableció una Comisión Federal de Radio que integraban cinco miembros designados por el Presidente y aprobados por el Senado. Entre otras cosas, la comisión se ocupaba de uniformar la designación de canales y de controlar el número de estaciones en operación. En 1934 se reforzaron sus poderes y así recibió la jurisdicción de la radiodifusión entre los estados y con otros países.

El desarrollo de la radiodifusión siguió en Gran Bretaña un patrón algo diferente, en cierta manera como reacción contra la peculiar supeditación económica estadounidense a la publicidad, a la concesión de los programas de las cadenas nacionales y a un control gubernamental relativamente complaciente. A comienzos de la década de 1920, algunos observadores británicos hicieron críticas al caos de la incipiente industria de la radio estadounidense y recomendaron abordar el asunto de manera más cautelosa y reglamentada.[18] En 1920 se prohibieron las

18 Véase Asa Briggs, *The History of Broadcasting in the United Kingdom,* vol. 1: *The Birth of*

transmisiones experimentales emitidas desde los laboratorios Marconi de Chelmsford, pero la continua presión ejercida por los entusiastas de la radio y las organizaciones comerciales condujo con el tiempo a la fundación de la British Broadcasting Company en 1922. La compañía era un consorcio de fabricantes de receptores domésticos y el propósito que perseguían al organizar y financiar las transmisiones era aumentar la venta de los aparatos de radio. Desde el comienzo la compañía estuvo supervisada estrechamente por funcionarios y expertos técnicos del Servicio de Correos y de otros ministerios gubernamentales. Se fijó un límite de ganancias del 7.5 por ciento, que obtendría con el cobro de un derecho de licencia por el uso de los receptores y que sería recaudado por el Correo. Por diversas razones, el acuerdo original resultó insatisfactorio y la base constitucional de la organización se modificó en 1926, año en que se estableció la British Broadcasting Corporation. La corporación era supervisada por un consejo de directores, cada uno de ellos nombrado por cinco años por el gobierno en turno. John Reith, quien había sido gerente general de la British Broadcasting Company desde 1922, fue nombrado director general de la corporación y permaneció en el cargo hasta 1937. La idea de una «radiodifusión de servicio público», adoptada por Reith con un celo casi misionero, se transformó en un principio operativo tanto de la carta constitucional como de la práctica de la BBC.

Los sistemas de radiodifusión se revolucionaron en los años cuarenta y cincuenta con el advenimiento de la televisión. Los experimentos con la transmisión televisiva empezaron en Gran Bretaña y Estados Unidos durante los años treinta, pero la explotación a gran escala del medio televisivo no ocurrió hasta después de la segunda Guerra Mundial. En Gran Bretaña, la responsabilidad de la transmisión televisiva fue conferida a la BBC y las transmisiones se reiniciaron en junio de 1946. A juzgar por la cantidad de licencias expedidas, los primeros públicos de la televisión eran relativamente pequeños; pero la tasa de crecimiento fue rápida, elevándose de menos de 15 mil licencias en 1947 a más de 340 mil

Broadcasting (Londres: Oxford University Press, 1961) y Tom Burns, *The BBC: Public Institution and Private World* (Londres: MacMillan, 1977).

hacia 1950, un crecimiento de más de 20 veces en tres años.[19] El monopolio de un solo canal de la BBC en las transmisiones televisivas continuó hasta 1954, cuando la Ley de Televisión del gobierno conservador de entonces permitió el establecimiento de un segundo canal organizado sobre una base comercial. La Ley creó la Independent Television Authority (que más tarde se transformó en la Independent Broadcasting Authority o IBA) que expedía contratos a las compañías transmisoras independientes; estas compañías recibían una concesión para hacer y transmitir programas en regiones especiales del país. En los términos de la Ley, la IBA es dueña y operaria de las instalaciones de transmisión que rentan las compañías, en tanto que éstas, a su vez, recaudan sus ingresos fundamentalmente a partir de la venta del tiempo al aire a los anunciantes en sus respectivas regiones de operación. La televisión independiente, o ITV como se le llama generalmente, empezó sus transmisiones en la región de Londres en septiembre de 1955. A medida que más compañías de la ITV comenzaron a transmitir en los meses siguientes, se amplió el público y se hizo más intensa la competencia entre la ITV y la BBC. Hacia 1954 la cantidad de licencias expedidas fue de poco más de tres millones; en 1958, la cifra había subido a ocho, y hacia 1968, a 15 millones. En 1950, sólo el 10 por ciento de los hogares de Gran Bretaña tenían aparatos de televisión, pero en 1963 sólo el 10 por ciento de los hogares carecían de ellos.[20] En un corto periodo de cerca de 15 años la televisión se transformó en el medio más importante de la transmisión cultural en Gran Bretaña y en otras sociedades occidentales industrializadas.

El rápido surgimiento de la televisión acarreó importantes consecuencias para las otras industrias de los medios, aunque sea difícil evaluar la naturaleza y el alcance preciso del impacto. Algunas industrias sufrieron pérdidas de ingresos debido a las bajas ventas de sus productos, que enfrentaban ahora una nueva y seria competencia por parte de la televisión. La industria del cine fue probablemente la más afectada en este sentido. Aunque las entradas de los cines empezaron a disminuir

19 Véase Asa Briggs, *The History of Broadcasting in the United Kingdom,* vol. 4: *Sound and Vision* (Londres: Oxford University Press, 1979), pp. 239 y *ss.*

20 Véase Peter Golding, *The Mass Media* (Harlow, Essex: Longman, 1974), p. 35.

de manera significativa en el periodo inmediato posterior a la segunda Guerra Mundial, antes de que la televisión se transformara en un medio ampliamente utilizado, la declinación que ocurrió durante el periodo de 1954-64 fue particularmente drástica. En 1954, las entradas a los cines de Gran Bretaña eran todavía de unos 25 millones a la semana, habiendo caído de un máximo de cerca de 32 millones en 1946, hacia 1964 las entradas semanales se redujeron a sólo seis millones, es decir, cerca del 25 por ciento de la cifra de una década atrás. La declinación continuó, aunque de manera gradual, durante los años sesenta y setenta, de modo que hacia 1983 las entradas fueron de sólo un millón a la semana.[21] Es probable que el surgimiento de la televisión haya sido una de las principales razones de la declinación del cine, aunque sin duda no fue el único factor y no debe olvidarse que, aun cuando su impacto perjudicó las entradas de los cines, la industria de la televisión proporcionó nuevos estímulos para la producción de películas y nuevos canales para su distribución.

Un segundo aspecto en que el surgimiento de la televisión ha afectado a otras industrias de los medios radica en la competencia por los ingresos por publicidad. Los periódicos obtienen una proporción sustancial de sus ingresos de la publicidad; antes del surgimiento de la televisión, un elevado porcentaje —que en 1955 era del 88 por ciento— del gasto que se hacía en Gran Bretaña en publicidad era absorbido por los periódicos y otros medios impresos. La declinación de esta proporción se ilustra en la tabla 4.3. Hacia 1962, la televisión captó el 25 por ciento del gasto de publicidad en los medios, en tanto que la participación de la prensa cayó por debajo del 70 por ciento; los periódicos regionales y otros materiales impresos, como las revistas y publicaciones periódicas, sufrieron la mayor declinación en su participación. Hacia 1982, la participación de la prensa se redujo a menos del 64 por ciento, en tanto que la de la televisión subió a casi el 30 por ciento. Por supuesto, la televisión comercial ayudó a generar niveles más elevados en el gasto publicitario, especialmente durante los años cincuenta. Pero en años

21 Véase Jeremy Tunstall, *The Media in Britain,...op.cit.,* p. 61, y *Social Trends,* núm. 15, p. 150 (Londres: HMSO, 1985).

Tabla 4.3

Gasto de publicidad en los medios del Reino Unido, 1954-1982

	1954	*1962*	*1972*	*1982*
Periódicos nacionales	17.2	19.8	18.4	16.5
Periódicos regionales	31.2	23.0	26.5	23.6
Otros	39.6	25.9	25.4	23.5
Total de la prensa	*88.0*	*68.7*	*70.3*	*63.5*
Televisión	—	25.0	24.9	29.7
Transporte	8.9	4.6	3.7	4.0
Cine	2.5	1.4	1.0	0.6
Radio	0.7	0.3	0.1	2.2
Total de los medios	*100.0*	*100.0*	*100.0*	*100.0*

FUENTE: Adaptado de Tunstall, *The Media in Britain,...op.cit.,* pp. 72 y *s.*

recientes las industrias de los medios se han enfrascado en una creciente competencia por mantener o aumentar su participación de los ingresos disponibles de publicidad.[22]

A partir de 1960, los principales cambios institucionales ocurridos en la radiodifusión británica se relacionan con el establecimiento de dos canales más de televisión. El segundo canal de la BBC, el BBC2, se estableció inmediatamente después del informe del Comité Pilkington y empezó sus transmisiones en abril de 1964. Ambos canales de la BBC son financiados fundamentalmente por un derecho de licencia que recolecta la oficina de Correos. La expansión de los servicios de la BBC y el crecimiento en el gasto de capital relacionado con el canal BBC2, así como

22 Véase Peter Masson, "The Effects of Television on Other Media", en James Halloran (ed.), *The Effects Television* (Londres: Panther, 1970), pp. 138-180.

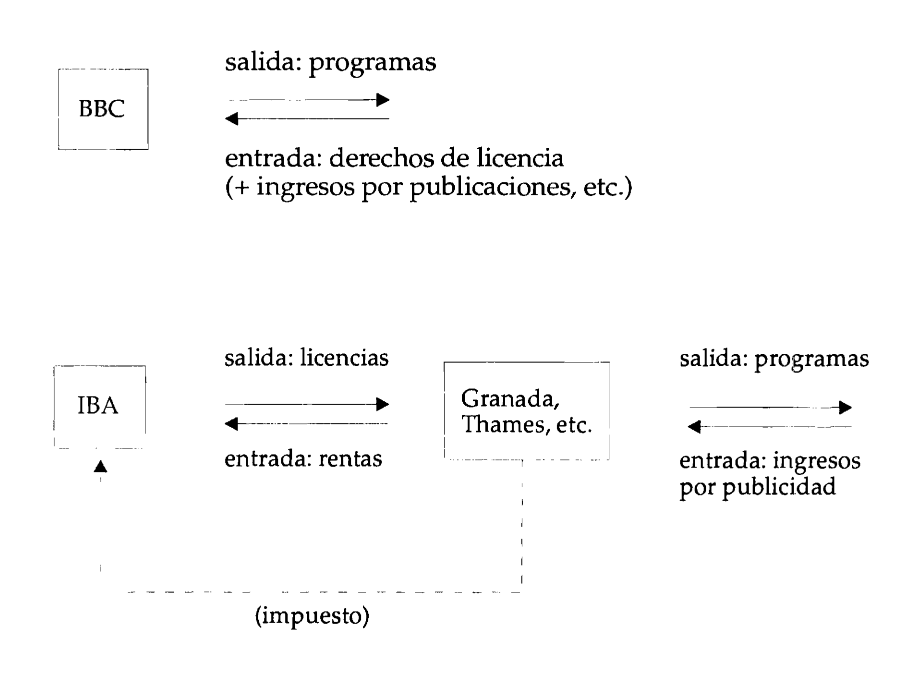
otros cambios técnicos, han aumentado las presiones financieras de la BBC en años recientes. El aumento de los costos se ha cubierto en gran medida con los incrementos sustanciales en el cobro de los derechos de las licencias, los cuales deben ser aprobados por el Ministerio del Interior. Pero como las tendencias eran suficientemente preocupantes, este ministerio se decidió a establecer el Comité Peacock en 1958 para que investigara las bases financieras de la BBC. El comité aconsejó que no se introdujera publicidad en la televisión de la BBC, recomendó que se mantuviera por el momento el derecho de las licencias y que se contemplara la posibilidad de que, a largo plazo, este derecho pudiese ser remplazado por un sistema de suscripciones.[23] A fines de los años setenta se sostuvieron discusiones en relación con el establecimiento de un cuarto canal, el cual finalmente comenzó sus transmisiones en otoño de 1982. El canal 4, como se le llamó, es una filial totalmente dependiente de la IBA. El canal no produce sus propios programas, sino que los encarga a fuentes independientes, incluidas las compañías regionales de la ITV. El canal 4 es financiado por suscripciones pagadas por las compañías de la ITV; a su vez, las compañías de la ITV obtienen ingresos por las ventas de tiempo de publicidad en el canal. Durante los primeros años de operación, el ingreso obtenido por el canal por concepto de publicidad fue menor que las suscripciones pagadas por las compañías de la ITV, de manera que las compañías de ésta subsidiaron efectivamente al canal 4. Hacia 1987 el canal empezó a sanear sus finanzas, lo que motivó discusiones acerca de si debería ser lanzado como una empresa autofinanciable.

De este modo, a fines de la década de los ochenta, el sistema de televisión que transmite en el Reino Unido se caracteriza por una división básica entre la BBC y la cadena de televisión independiente, cada una de las cuales controla dos canales. La figura 4.2 resume los principales rasgos institucionales del sistema de transmisión televisiva en Gran Bretaña. La BBC es, a la vez, una compañía de producción y transmisión. Produce y transmite programas a través de sus dos canales, y deriva el grueso de sus ingresos del cobro del derecho de licencia (complementando

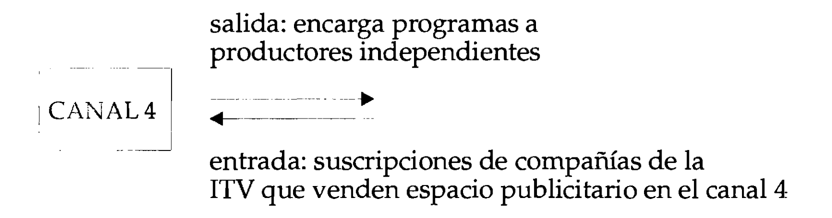
23 Véase el *Report of the Committee of Financing the BBC*, presidente Alan Peacock (Londres: HMSO, 1986).

Figura 4.2

Organización social de la transmisión televisiva británica



— da licencia a 15 compañías de la ITV que operan en distintas regiones
— supervisa la producción total de 15 compañías de la ITV
— posee y supervisa el canal 4



con ingresos por publicaciones, la venta de derechos subsidiarios y donaciones gubernamentales). Las compañías de la ITV operan bajo protección de la IBA, que concede licencias a las compañías de la ITV y ésta a su vez, recibe el pago del derecho por la renta de sus instalaciones de transmisión; las compañías que obtienen las mayores ganancias están sujetas al pago de un impuesto adicional a la IBA. Existen 15 compañías de la ITV que operan en diferentes regiones del país. Cinco de éstas —Thames, London Weekend, Central, Granada y Yorkshire— operan en las regiones más densamente pobladas y son las instituciones más importantes de la producción independiente de televisión, proporcionando programas a otras compañías regionales, así como al canal 4. A diferencia de las otras compañías de la ITV, el canal 4 no produce sus propios programas, sino que los encarga a compañías de producción independiente, y también compra material a las compañías de la ITV y a los productores independientes de cine. Los ingresos principales del canal 4 provienen del cobro de un derecho de suscripción, pagado por las compañías de la ITV a cambio del derecho de presentar publicidad en el canal.

En términos de la cantidad de público, la BBC y la ITV tienen los mayores segmentos, en tanto que el canal BBC2 y el canal 4 atienden en alguna medida a intereses minoritarios. La tabla 4.4 indica los segmentos de público que poseyeron los diversos canales en 1985. La ITV tuvo el mayor segmento, con un promedio de 12 horas 23 minutos de exposición por persona a la semana, lo que representó el 46.6 por ciento del tiempo total de exposición televisiva. El canal BBC1 alcanzó un promedio de 9 horas 16 minutos y capturó el 34.9 por ciento del tiempo de exposición. El BBC2 y el canal 4 quedaron bastante atrás, alcanzando apenas el 11.1 y el 7.4 por ciento, respectivamente, del tiempo de exposición. En combinación, la ITV y el canal 4 tienen un segmento de público ligeramente mayor que el de los dos canales de la BBC (con una proporción de 54:46), ventaja que se ha mantenido relativamente estable en los últimos años. El auditorio de los distintos canales presenta diferencias significativas en términos de la composición de clases. Cuando los perfiles de clase de los públicos de cada canal se comparan con los de la población en su totalidad, se puede apreciar que la clase media está bien representada en el auditorio de ambos canales de la BBC, pero

Tabla 4.4

Tiempo promedio de exposición y de participación por canales en el Reino Unido, 1985

	Tiempo de exposición promedio por persona a la semana (horas: minutos)	Participación de la exposición total (%)
BBC1	9:16	34.9
BBC2	2:57	11.1
Total de BBC	*12:13*	*46.0*
ITV	12:23	46.6
Canal 4	1:57	7.4
Total de ITV	*14:20*	*54.0*
Total de TV	*26:33*	*100.0*

FUENTE: Adaptado de Julia Lamaison y Judy Moreton, "Trends in Viewing and Listening 1985", en *Annual Review of BBC Broadcasting Research Findings,* núm.12, 1986, p.9.

está subrepresentada en el de la ITV, en tanto que los trabajadores manuales no especializados están subrepresentados en el auditorio de la BBC y sobrerrepresentados entre los espectadores de la ITV.[24]

Aunque el sistema de transmisión británico permaneció relativamente estable durante los años ochenta, es probable que cambie en ciertos aspectos durante la próxima década. El White Paper preparado por el gobierno conservador de 1988 acerca del futuro de la radiodifusión exige la abolición de la IBA y su remplazo por una Comisión de Televisión Independiente (ITC) que regulará un sector independiente más amplio.[25] Dicho documento también propone que la distribución de las concesiones de la ITV debería estar sujeta a un proceso de licitación

24 Véase Ivan Reid, *Social Class Differences in Britain,* 2a. ed. (Londres: Grant McIntyre, 1981), pp. 266-268.

25 *Broadcasting in the '90s: Competition, Choice and Quality* (Londres: HMSO, 1988).

competitiva. De acuerdo con este procedimiento, las compañías independientes que hayan rebasado cierto umbral de calidad, serían invitadas a participar en una licitación para obtener una licencia de la ITV, y ésta se concedería al mejor postor. No causa sorpresa que semejante propuesta haya encontrado una considerable resistencia por parte de las compañías establecidas de la ITV, las cuales la perciben como una amenaza para sus intereses a largo plazo, además de argumentar que perjudicará su capacidad para producir programas de alta calidad. Otros críticos sostienen —con cierto grado de credibilidad, en vista de las tendencias que consideraremos más adelante— que la propuesta de gobierno llevará a una mayor concentración de recursos en el sector de la televisión independiente.

El desarrollo de la transmisión televisiva de Estados Unidos ocurrió en un espacio de tiempo similar, pero asumió una forma institucional diferente. La rápida expansión de la industria de la televisión empezó en 1948 y en el plazo de una década había casi tantos televisores en uso como familias en Estados Unidos. La Federal Communications Commission fue responsable de otorgar licencias a las estaciones y de asignarles canales en sus regiones de operación. Muchas de las estaciones se afiliaron a las tres cadenas más importantes: NBC, CBS y ABC; como lo muestra la tabla 4.5. Hacia 1974 más del 60 por ciento de las estaciones de televisión estaban afiliadas a las principales cadenas nacionales, en comparación con el 34 por ciento de las estaciones de radio. Las cadenas constituyen así un aspecto institucional clave del sistema de televisión estadounidense. Suministran programas a sus afiliados, disponen de las instalaciones de interconexión para la distribución de programas y venden tiempo de publicidad en el mercado nacional en representación de sus afiliados. Como pago por tales servicios, una filial concede alrededor de 20 horas de transmisión gratis a la semana a la cadena, cobra cerca del 30 por ciento de su tasa regular por las horas restantes usadas por la cadena y recibe sólo una proporción del ingreso obtenido por la cadena por concepto de la venta del tiempo de publicidad.[26] Sin embargo, los programas proporcionados por la cadena permiten que los afiliados obtengan

26 Véase Roger C. Noll, J. Peck Merton y John McGowan, *Economic Aspects of Television Regulation* (Washington, D.C.: Brookings, 1973), p.61.

Tabla 4.5

Filiales de las cadenas comerciales estadounidenses, 1974

	Número de filiales	
Cadena	*Radio*	*Televisión*
ABC	1 479	168
CBS	249	192
NBC	216	211
MBS	620	—
Total de filiales	*2 564*	*571*
No afiliadas	*4 936*	*363*
Porcentaje de filiales	*34%*	*61%*

FUENTE: Adaptado de Head, *Broadcasting in America: ...op.cit.*, p. 169.

buenas tasas por publicidad local y ajena a la cadena, y éstas constituyen sus principales fuentes de ingreso. En general, las cadenas proporcionan suficientes programas para cubrir cerca del 60 por ciento de los horarios de los afiliados, permitiéndoles adquirir los derechos de materiales ajenos a la cadena, que son proporcionados por los productores y proveedores independientes de programas para cubrir el tiempo restante. Por el contrario, las estaciones de televisión no afiliadas deben cubrir solas todos sus horarios y deben competir con otras estaciones no afiliadas y con las cadenas y sus afiliadas, por la publicidad y los derechos de materiales ajenos a las cadenas.

Además de las estaciones y cadenas comerciales, una serie de canales se reservan en Estados Unidos para transmisiones educativas y no comerciales. En 1962, el Congreso estableció la Corporation for Public Broadcasting (CPB) para facilitar y vigilar el desarrollo de la televisión no comercial. La CPB es un organismo federal dirigido por 15 miembros nombrados por el Presidente. Hace donativos a las estaciones independientes,

a las compañías de producción y a una cadena —el Public Broadcasting Service o PBS— que aglutina a las estaciones no comerciales. Aunque las estaciones locales tienen la opción de transmitir o no el material de la PBS, más del 70 por ciento de la programación de una estación no comercial es proporcionado por la cadena. El PBS obtiene material de diversos canales grandes orientados hacia la producción de la misma cadena, así como de proveedores externos, incluidos proveedores foráneos como la BBC. Las estaciones pagan al PBS distintos niveles de derechos por los programas proporcionados, de acuerdo con el presupuesto total de la estación que lo haga. Las principales fuentes de apoyo de las estaciones no comerciales son los impuestos, que representaron casi el 60 por ciento de sus ingresos en 1971-72; otras fuentes, incluidas donaciones, suscripciones, donativos de empresas y suscriptores corporativos, representaron el 32 por ciento.[27] Los suscriptores corporativos, sobre todo de compañías petroleras, representan alrededor de un 25 por ciento de las contribuciones de programas del PBS y desempeñan un papel especialmente prominente en la programación de los horarios preferenciales. En comparación con las principales cadenas comerciales, sin embargo, la televisión pública de Estados Unidos sigue siendo una operación en pequeña escala. Las estaciones de transmisión pública operan con presupuestos relativamente pequeños y gastan sustancialmente menos por hora de transmisión. Su participación del público televisivo es mínima, alrededor del 3 por ciento de los horarios preferenciales, y sus espectadores tienden a tener una buena educación y una buena posición económica. Así, aun cuando la televisión pública desempeña un papel importante en el sistema de radiodifusión estadounidense, tiene un papel muy limitado en términos de los niveles totales de finanzas y público, y, durante casi todas las noches, las tres grandes cadenas comerciales captan en combinación más del 90 por ciento de todos los espectadores.

Al examinar el desarrollo de la radiodifusión me he concentrado en los rasgos institucionales de los sistemas británico y estadounidense;

27 Véase Head, *Broadcasting in America: ...op.cit.,* p. 224. Para detalles de la suscripción corporativa, véase James Roman: "Programming for Public Television", en *Journal of Communication,* núm. 30/3, 1980, pp. 150-156.

una descripción más detallada tendría que considerar las diferentes formas institucionales que han emergido en otros países. Es importante subrayar, sin embargo, que los sistemas de radiodifusión que se desarrollaron en Gran Bretaña y Estados Unidos han tenido una gran influencia en el establecimiento de esos sistemas en otros lugares del mundo. El modelo británico constituido por una corporación de servicio público, que opera con una concesión exclusiva o en combinación con un sector independiente cuidadosamente reglamentado, se exportó con efectividad a muchos de los territorios del Imperio británico, y dicho modelo conformó así la base institucional del desarrollo de la radiodifusión en muchos países que antes fueron colonias británicas.[28] Por ejemplo, la Nigerian Broadcasting Corporation, primera organización de radiodifusión establecida en las colonias británicas, se modeló con estricto apego a la BBC. No obstante, en algunas antiguas colonias los gobiernos han ejercido un control mucho más rígido sobre las organizaciones de radiodifusión que lo que había previsto Reith cuando formuló primero la idea de una radiodifusión de servicio público. En otras regiones del mundo en vías de desarrollo, como América Latina y partes de Asia, ha sido particularmente influyente el sistema estadounidense de radiodifusión. Muchos países de Centro y Sudamérica estaban ya en la esfera de influencia económica y política de Estados Unidos cuando empezó a explotarse comercialmente la tecnología de la radiodifusión, y los marcos reglamentarios adoptados por estos países fueron muy similares a los desarrollados en Estados Unidos. Gran parte del equipo tecnológico y de la capacitación fueron proporcionados por corporaciones estadounidenses como la RCA. Los empresarios locales desarrollaron estaciones de transmisión comercial, que, por medio de fusiones y adquisiciones, se integraron poco a poco a los imperios de las familias oligopólicas. A comienzo de los años sesenta, el modelo estadounidense de transmisión estaba firmemente establecido en muchos países latinoamericanos, aunque los levantamientos políticos de los años sesenta y setenta originaron en algunos casos un control político más directo sobre las instituciones de radiodifusión.

28 Véase Elihu Katz y George Wedell, *Broadcasting in the Third World: Promise and Performance* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1977).

En tanto que las instituciones de radiodifusión se desarrollaron más o menos rápidamente en los países de África, Asia y América Latina, la proliferación de los equipos receptores ha procedido de manera más lenta. El índice de aparatos de radio y televisión que poseen los habitantes de estos países es mucho menor que el de las sociedades industriales de Europa y Norteamérica. En 1975 había en Asia 68 radios y seis televisores por cada mil personas; en comparación, en Estados Unidos había 1 813 radios y 530 televisores por cada mil personas, y 700 radios y 530 televisores por cada mil personas en Gran Bretaña en ese mismo año.[29] Sin embargo, estas cifras generales ocultan diferencias significativas en términos de la tasa de penetración entre las áreas urbanas y rurales. En África y Asia la posesión de equipos receptores, y especialmente de televisores, se concentra en gran medida en los principales centros urbanos, donde la recepción es mejor y los ingresos más altos. Por tanto, es probable que la posesión de equipos receptores en las áreas rurales de los países en vías de desarrollo sea significativamente más baja que lo que podrían sugerir estas cifras comparativas generales. Hasta cierto punto puede ser que el bajo nivel de penetración en las áreas rurales se compense por el desarrollo de formas colectivas de recepción, como es el caso de los centros comunitarios de televisión establecidos por la Broadcasting Corporation de Nigeria. Asimismo, es probable que los niveles de penetración aumenten constante y significativamente en las próximas décadas a medida que se urbanicen y electrifiquen más los países en vías de desarrollo, y a medida que los productores de equipos receptores busquen explotar un mercado en expansión para sus mercancías.

Últimas tendencias en las industrias de los medios

Las industrias de los medios, incluida la transmisión televisiva, están sufriendo en la actualidad importantes cambios que tienen un impacto significativo sobre la naturaleza de los productos de los medios y sobre

29 *Ibid.*, pp. 60-62.

sus modos de producción y difusión. Estos cambios son el resultado de desarrollos que ocurren en dos planos: en la economía política y en la tecnología. Las industrias de los medios de las sociedades occidentales son, en la mayoría de los casos, organizaciones comerciales o cuasicomerciales que operan en un mercado competitivo sujeto a presiones financieras y a incentivos de diversos tipos; de ahí que los cambios surgidos en las industrias de los medios sean, en alguna medida, respuesta a los imperativos económicos y a las limitaciones políticas que afectan a dichas industrias en tanto intereses comerciales. Sin embargo, las industrias de los medios también dependen en gran medida de la tecnología y la innovación tecnológica. Los últimos desarrollos de las telecomunicaciones y la computación han creado nuevas posibilidades para la transmisión, el almacenamiento y la recuperación de información, adelantos que están transformando las industrias de los medios e integrándolas cada vez más a un campo más amplio de industrias relacionadas con la transmisión y el control de la información y la comunicación. En la sección siguiente consideraré algunos de estos desarrollos tecnológicos, pero antes quiero examinar algunos de los cambios que están ocurriendo en la actualidad en el plano de la economía política. Me concentraré en cuatro principales tendencias: *(1)* la *concentración* en aumento de las industrias de los medios *(2)* su creciente *diversificación*; *(3)* la creciente *globalización* de las industrias de los medios; y *(4)* la tendencia hacia la *desregulación.* A fin de ilustrarlas, extraeré ejemplos sobre todo de Gran Bretaña y Estados Unidos, aunque tales desarrollos no son de ninguna manera exclusivos de estos países y de hecho cada vez adquieren más un carácter trasnacional.

1. Al igual que en otros sectores industriales de las sociedades occidentales, los recursos productivos de las industrias de los medios se concentran cada vez más en manos de cantidades relativamente pequeñas de grandes corporaciones. La creciente concentración de las industrias de los medios se ha documentado bastante bien en una serie de estudios llevados a cabo en diferentes países.[30] En Estados Unidos, 46 grandes

30 Para material acerca de Estados Unidos, véase Ben H. Bagdikian, *The Media Monopoly,*

corporaciones controlaban en 1981 la mayor parte del negocio de periódicos, revistas, libros, televisión y cine; a fines de la década de 1980, la cantidad de firmas que controlan la mitad o más de los negocios de estos medios se redujo a la mitad, de 46 a 23. Aunque en 1989 había más de 1 600 periódicos en Estados Unidos, la mitad de la circulación total era controlada por sólo 14 corporaciones, incluidas la Gannett (con *USA Today* y otros 87 diarios), la Knight-Ridder, Inc. (con el *Miami Herald* y 28 diarios más), y la Newhouse Newspapers (con el *Advance* de Staten Island y 25 periódicos más).[31] Si consideramos el caso de los desarrollos en Gran Bretaña, advertiremos que la concentración ha aumentado significativamente durante los últimos 70 años, aunque la tasa y el alcance de la concentración varían de un campo de la industria de los medios a otro. En las industrias del cine y la prensa, la concentración adquirió un paso rápido en Gran Bretaña en las décadas de 1920, 1930 y 1940, de manera que hacia 1929 la mitad de la circulación de los periódicos era controlada por cuatro grandes firmas, y alrededor de 1944 un tercio del total de los asientos de cine era controlado por tres cadenas. La concentración continuó en estas y otras industrias de los medios en las décadas de 1950 y 1960, en un momento en que estaban expandiéndose significativamente los mercados para algunos de los productos de los medios. El alcance de la concentración en diferentes industrias de los medios en Gran Bretaña en 1972 se muestra en la tabla 4.6, donde se calcula la proporción del mercado que controlan las cinco compañías más importantes de cada esfera. En 1972, el 86 por ciento de los periódicos matutinos y el 88 por ciento de los dominicales eran vendidos por las cinco compañías principales de cada esfera. Hacia 1981, de las ocho compañías más importantes cinco controlaban el 95 por ciento de la circulación total de periódicos matutinos y dominicales, y las tres restantes

3a. ed. (Boston: Beacon Press, 1989). Para material acerca de Francia, véase Patrice Flichy, *Les Industries de l'imaginaire,...op.cit.* Para material acerca de Alemania, véase Helmut H. Diederichs, *Konzentration in der Massenmedien: Systematischer Uberblick zur Situation in der BRD* (Munich: Hanser, 1973).

31 Véase Bagdikian, *The Media Monopoly,...op.cit.,* pp. 21 y *ss.*

controlaban más del 80 por ciento. En 1972, siete de cada 10 libros de bolsillo eran vendidos por las cinco principales compañías dedicadas a ello; la concentración de recursos en la industria editorial ha aumentado mucho más desde entonces, en virtud de una serie de espectaculares y muy publicitadas adquisiciones donde han intervenido grandes corporaciones de ambos lados del Atlántico. Los elevados índices de concentración en campos como la esfera editorial y la industria musical no han impedido la aparición de pequeñas compañías independientes que atienden a intereses especializados; pero estas compañías representan en general una proporción relativamente pequeña de las ventas totales y son muy vulnerables a las fuerzas del mercado y a las licitaciones de las adquisiciones.

Tabla 4.6

Proporción del total del mercado interno del Reino Unido representado por las cinco compañías más importantes de cada medio, 1972 (%)

Medio	*% de participación*
Circulación de periódicos matutinos nacionales	86
Circulación de periódicos dominicales nacionales	88
Televisión comercial (% de hogares servidos)	73
Libros de bolsillo (% del mercado)	70
Discos de precio medio (% del mercado)	69
Cine (% de ventas en taquilla de los cuatro circuitos más importantes)	80

FUENTE: Adaptado de Graham Murdock y Peter Golding, "For a Political Economy of Mass Communications", en Ralph Miliband y John Saville, *The Socialist Register 1973* (Londres: Merlin, 1974), p.214, y Graham Murdock y Peter Golding, "Capitalism, Communication and Class Relations", en Michael Gurevitch y Janet Woollacott (ed.), *Mass. Communication and Society* (Londres: Edward Arnold, 1977), p. 23 y *ss.*

Existe también un grado significativo de concentración en la esfera de la televisión. En Estados Unidos, las tres principales cadenas dominan todavía el campo en términos de participación pública y de ingresos; una creciente proporción de espectadores sintoniza los canales de cable, aunque los sistemas de cable más importantes son también propiedad de las grandes corporaciones de los medios En Gran Bretaña, el sector de la televisión independiente está dominado por las cinco compañías más importantes de la ITV (Thames, London Weekend, Central, Granada y Yorkshire); en 1972, estas cinco grandes dieron servicio a más de un 70 por ciento de los hogares, dejando que las 10 compañías más pequeñas de la ITV atendieran a los hogares restantes. Las cinco compañías más importantes son también las principales abastecedoras de programas de televisión para la cadena ITV. En 1980, 50 por ciento del material transmitido por una compañía ITV típica era proporcionado por las cinco grandes, en tanto que menos del 10 por ciento provenía de las 10 compañías más pequeñas. Además, en las mismas compañías de la ITV, las acciones se concentran con frecuencia en manos de unos cuantos individuos, o en manos de otras corporaciones con intereses en la comunicación. En el caso de Granada, las acciones más importantes siguen en posesión de la familia Bernstein (62% de las acciones con derecho a voto en 1979); en el caso de London Weekend y Yorkshire, las acciones más importantes son propiedad de corporaciones con intereses en la comunicación, incluidas corporaciones de la prensa (47 y 28 %, respectivamente).[32] De ahí que el sector de la televisión independiente, así como otros sectores de las industrias de los medios, se caracterice por una gran concentración de recursos en manos de unas cuantas compañías grandes y, en algunos casos, por una concentración de acciones de estas mismas compañías en manos de unos cuantos individuos, o en manos de unas pocas corporaciones con intereses en la comunicación.

32 Véase Graham Murdock, "Large Corporations and the Control of the Communications Industries", en Michael Gurevitch, Tony Bennett, James Curran y Janet Woollacott (ed.), *Culture, Society and the Media* (Londres: Methuen, 1982), pp. 136 y *ss.*

2. Además de la creciente concentración de recursos, las industrias de los medios han sufrido una diversificación constante en años recientes. La diversificación es el proceso por medio del cual las compañías expanden sus actividades hacia diferentes campos o líneas de productos, ya sea al adquirir compañías que operan ya en tales campos o al invertir capital en nuevos desarrollos. Cuando la diversificación se da en campos interrelacionados —por ejemplo, en el caso de las editoriales que adquieren tipógrafos, diseñadores, plantas de impresión, librerías, etc.— se transforma en un medio que permite que las compañías controlen los costos y se beneficien con las diferentes etapas del desarrollo de un producto particular. Cuando la diversificación implica una expansión hacia campos no afines relacionados con la producción y la distribución de diferentes bienes —como por ejemplo, cuando la organización Rank abarcó hoteles, restaurantes, televisión y equipo de alta fidelidad— se transforma en un medio para crear nuevos centros de obtención de ganancias para la compañía y protegerla contra las consecuencias negativas de una recesión, un crecimiento inestable o una declinación a largo plazo en ciertos campos. La diversificación de las actividades de algunas de las más grandes compañías británicas de los medios se ilustra en la tabla 4.7. Así, por ejemplo, la EMI obtuvo 7 por ciento de sus ingresos de 1972 de la radiodifusión (tenía intereses mayoritarios en Thames Television); 15 por ciento de películas y cines (poseía una de las dos cadenas más importantes); y 55 por ciento de otras fuentes de los medios (era propietaria de una de las más grandes compañías disqueras del Reino Unido). En 1980, la EMI fue adquirida por Thorn, quien era ya el mayor fabricante de equipos de televisión en Gran Bretaña (Ferguson). La recién fusionada Thorn-EMI estableció de esta manera una base cada vez más diversificada en la cual las operaciones extranjeras representaron alrededor de un tercio de sus ingresos de 2.6 billones de libras esterlinas (1981-82).

La concentración y la diversificación de las industrias de los medios han conducido a la formación de *conglomerados de comunicación* que tienen grandes intereses en diversas industrias relacionadas con la

información y la comunicación. Entre los mayores conglomerados de este tipo está Time Warner, formado por la fusión de Time y Warner Communications en 1989. Es el principal editor de revistas en Estados Unidos, la segunda mayor compañía de cable en el mundo, una de las mayores editoras de libros y la mayor compañía de vídeo en el mundo. Tiene subsidiarias en Australia, Asia, Europa y América Latina, y sus activos exceden el producto nacional combinado de Bolivia, Jordania, Nicaragua, Albania, Liberia y Mali. Las corporaciones estadounidenses RCA y CBS surgieron también como dos de los grandes conglomerados diversificados de la comunicación, aunque éstas fueron adquiridas recientemente por otras corporaciones. Además de poseer una de las mayores cadenas de transmisión (la NBC), la RCA adquirió intereses sustanciales en la industria editorial, la industria disquera, la electrónica doméstica e industrial y en varios otros bienes y servicios; la RCA fue comprada después por la General Electric,

Tabla 4.7

Distribución del volumen total de ventas entre algunas compañías de los medios en el Reino Unido, 1972 (%)

Compañías	*Transmisión*	*Películas*	*Periódicos*	*Editoriales*	*Otros medios de esparcimiento*	*Otros*
EMI	7	15			55	23
Granada	36	6		6	40	12
Associated Television Corp.	48	23			28	1
Rank		27			43	30
Pearson Longman			56	39		5
Thomson			40	24	27	9

FUENTE: Adaptado de Golding, *The Mass Media,...op.cit.,* p. 50.

la décima corporación más grande de Estados Unidos, por 6.3 billones de dólares. Por su parte, la CBS controla también una de las tres mayores cadenas estadounidenses y tiene intereses en la industria editorial, la producción de cine y la industria disquera; después de contraer enormes deudas y de luchar contra una serie de licitaciones de adquisición adversas, la CBS fue absorbida más tarde por una gran corporación de bienes raíces. Otro conglomerado de la comunicación, el grupo Bertelsmann, tiene grandes intereses en la publicación de libros y revistas, en clubes y cadenas de distribución de libros, en la industria editorial, en la industria de la música y del disco, en la televisión y en el cine. El grupo Bertelsmann, establecido originalmente en Alemania Federal, es ahora uno de los más grandes negocios de los medios en Estados Unidos, donde posee las firmas editoriales Doubleday, Bantam Books, Dell y Literary Guild, entre otras cosas. Como los conglomerados de la comunicación se tornan cada vez más grandes y diversificados, poco a poco se integran a los niveles superiores de los sectores industrial y bancario, tanto como clientes y subsidiarios, como por medio de consejos intercomunicados de directores.

Hace poco, las actividades de los conglomerados de la comunicación se pusieron de relieve por la atención concedida por los medios a algunos de los empresarios más excéntricos. Rupert Murdoch, jefe del extenso conglomerado multimedia llamado News Corporation, ha buscado y obtenido particular atención en este sentido. La tabla 4.8 presenta algunas de las propiedades más importantes de la News Corporation. La posesión del periódico *Sun* da a Murdoch el control de 35 por ciento del mercado de los diarios populares de Gran Bretaña, además controla una participación sustancial de los mercados de los diarios y periódicos dominicales de calidad. El Sky Channel lo coloca como líder de la incipiente arena de la transmisión por satélite. La News Corporation tiene en Estados Unidos, Australia y la Cuenca del Pacífico intereses cada vez más amplios y diversos en un vasto campo de las industrias de los medios, periódicos, revistas y editoras de libros, canales de televisión, estudios de cine y empresas de impresión comercial. Murdoch controla dos tercios de toda la circulación

Tabla 4.8
Principales activos de los medios de la News Corporation de Rupert Murdoch, 1988

	Gran Bretaña	Estados Unidos	Australia	Cuenca del Pacífico
Periódicos	*The Times*	*San Antonio*	*The Australian*	*South China Morning*
	The Sunday Times	*Express-News*	Más de 120 títulos regionales	*Post* (Hong Kong)
	Today	*Boston Herald*		*Sunday Morning Post*
	Sun			*The Fuji Times*
	News of the World			*The Sunday Times*
				Post Curier (Papua Nueva Guinea)
Revistas y libros	*Elle*	*Automovile*	*Tv Week*	*Pacific Islands Monthly*
	Sky	*Elle*	*Australasian Post*	
	Times (suplementos)	*New York*	*Family Circle*	
	Geographia	Otros 19 títulos	*Betters Homes & Gardens*	
	John Bartholemew	Harper and Row	Bay Books	
	Robert Nicholson	Publishers	Angus & Robertson	
		Salem House	Publishers	
		Zondervan	Herald & Weekly	
			Times Books	
Televisión y películas	Sky Channel	Twentieth-Century Fox		
		Fox Broadcasting		
		Estaciones de Tv en:		
		Dallas		
		Houston		
		Los Ángeles		
		Chicago		
		Boston		
		Nueva York		
		Washington, D.C.		
Impresión comercial	Eric Bemrose	World Printing	Más de 20 compañías	

FUENTE*:* Adaptado de *The Guardian,* 19 de agosto de 1988, p.11.

de periódicos en Australia y casi la mitad de la de Nueva Zelanda. En Estados Unidos controla los estudios de cine de la Twentieth-Century Fox, la cadena de radiodifusión de la Fox y numerosos periódicos, revistas, editoriales y canales de televisión. Es propietario parcial de la CBS-Fox Video y es el más grande distribuidor de cintas de vídeo. La News Corporation también tiene intereses en industrias ajenas a los medios, incluida una compañía de aviación y una de exploración de gas y petróleo. En 1988, Murdoch lanzó con éxito una licitación por tres mil millones de dólares para adquirir Triangle Publications de la familia Annenberg, casa editora de *TV Guide,* la revista de mayor circulación en Estados Unidos. El alcance y la diversidad de la News Corporation ilustran bien el tipo de diversificación característico de las industrias de los medios en la actualidad. No obstante, el conglomerado multimedia de Murdoch, por muy extendido y prominente que sea, es relativamente pequeño en términos de la totalidad de los activos y volúmenes de ventas en comparación con las más importantes corporaciones estadounidenses involucradas en el campo de las tecnologías de comunicación e información.

3. El alcance de la News Corporation de Murdoch ilustra otro rasgo de las industrias modernas de los medios: la creciente globalización de sus actividades. Por supuesto, el carácter trasnacional de las industrias de los medios no es un fenómeno nuevo. Como hemos visto, el desarrollo inicial del comercio del libro implicaba el transporte de materiales impresos por las fronteras nacionales; y el surgimiento de las agencias de noticias en el siglo XIX dio por resultado un sistema global de campos territoriales trasnacionales para el acopio y la difusión de noticias. Sin embargo en décadas recientes, la globalización de las actividades de las industrias de los medios se ha manifestado en nuevas formas y adquirido un carácter más extenso y profundo. Podemos distinguir varios aspectos diferentes en esta tendencia. En primer lugar, las industrias de los medios forman parte de conglomerados de la comunicación que se vuelven cada vez más trasnacionales en términos del alcance de sus operaciones y actividades. El proceso de trasnacionalización ha sido impulsado hasta cierto punto por las

fusiones y adquisiciones de los conglomerados de la comunicación. Ya he mencionado algunas de estas adquisiciones y fácilmente se pueden agregar otros ejemplos. En 1981, los periódicos británicos *The Times* y *Sunday Times* fueron vendidos por la International Thomson Organization, con sede en Canadá, a la News International de Murdoch, sucursal británica de su corporación multinacional de noticias. En 1987, la Sony, el gigante japonés de la electrónica, compró la marca de discos CBS con sede en Estados Unidos; la industria internacional del disco está controlada ahora en gran parte por cinco marcas —Sony-CBS, RCA, Warner, Thorn-EMI y Polygram— cada una de las cuales es propiedad de una corporación multinacional. En 1986, la editorial Penguin de Gran Bretaña, propiedad del grupo Longman Pearson, ingresó en el mercado estadounidense de los libros de bolsillo al adquirir la New American Library. En 1987, la Random House, subsidiaria de la corporación Newhouse con sede en Estados Unidos y dueña de amplios intereses en los periódicos y en la publicación de revistas y libros, adquirió diversas casas editoriales británicas de renombre, incluidas Chatto, Virago, Bodley Head y Jonathan Cape. En el mismo año, la International Thomson Organization licitó en contra de una fuerte competencia de la Simon and Schuster de Estados Unidos y adquirió el grupo británico Associated Book Publishers, que a su vez comprende a Methuen, Routledge and Kegan Paul, Sweet and Maxwell, Chapman and Hall y Croom Helm, entre otros. Por medio de fusiones y adquisiciones de este tipo, las industrias de los medios adquieren un carácter cada vez más trasnacional, conforme las compañías particulares se integran a grandes conglomerados de la comunicación que abarcan todo el globo.

Un segundo aspecto de la globalización de las industrias de los medios se relaciona con el papel cada vez más importante que desempeñan las exportaciones y la producción de bienes de los medios en el mercado internacional. El comercio de las exportaciones siempre ha formado parte de la industria editorial, especialmente cuando se imprimen libros en idiomas que, como resultado de previas expansiones militares o coloniales y de otros factores, rebasan las fronteras

de Estados-nación particulares. En 1949, las exportaciones de libros constituían el 29 por ciento de las ventas de los editores británicos, y hacia 1969 representaban el 47 por ciento. La venta de textos educativos al Tercer Mundo es un importante componente de este comercio, y ascendió al 20 por ciento de las exportaciones de libros británicos en 1972. Los países de la Comunidad Británica, Estados Unidos, y cada vez más Japón, también se cuentan entre los principales mercados de exportación para los editores británicos. De la misma manera, en el caso de la televisión, la venta de programas en mercados extranjeros se está transformando cada vez más en una importante fuente de ingresos. En 1982, las compañías de la ITV ganaron 20 millones de libras esterlinas por la venta de programas en el extranjero, lo que representó el 2.8 por ciento de su ingreso total; hacia 1984, la cifra se elevó a 47 millones de libras, o sea, un 15 por ciento del total. La BBC también tiene cada vez más éxito con la venta de sus programas en el extranjero y ahora comercializa sus programas en más de 100 países; en 1984-85, la venta de programas en el extranjero ascendió al 70 por ciento de los 35 millones de libras de ingresos de BBC Enterprises, ala comercial de la BBC.[33] Sin embargo, las ventas internacionales de programas de televisión y películas están dominadas todavía ampliamente por compañías de Estados Unidos. En 1981, las películas de ese país representaron el 94 por ciento de las transmisiones de películas extranjeras en la televisión británica, el 80 por ciento de ese mismo tipo de transmisiones en Francia y el 54 por ciento en Alemania. En toda Europa Occidental cerca del 30 por ciento del tiempo de las transmisiones televisivas se cubrió en 1983 con programas importados. El grueso de los programas importados (44%) provino de Estados Unidos; en Gran Bretaña, los programas estadounidenses ascendieron al 75 por ciento del total de las transmisiones importadas. En otras partes del mundo es todavía mayor la participación de los programas provenientes de Estados Unidos. Por ejemplo, en América Latina las

33 Véase *Independent Broadcasting Authority Annual Report and Accounts 1984-85* (Londres: HMSO, 1985); y *BBC Handbook Incorporating the Annual Report and Accounts 1984-85* (Londres: BBC, 1985), pp. 90-93.

importaciones representaron en 1983 el 46 por ciento del tiempo total de transmisión, y 77 por ciento del material importado provenía de Estados Unidos. Por el contrario, en ese país las importaciones representaron apenas el 2 por ciento del tiempo de transmisión en 1983.[34] Asimetrías tan contundentes como la anterior en términos de la difusión internacional de películas y programas, aunadas a otras consideraciones como el hecho de que los países en desarrollo tengan que depender de las agencias de noticias occidentales, alimentan los últimos debates en torno al llamado «imperialismo cultural» de Occidente y la necesidad apoyada por algunos críticos, de que se reestructure y regule el sistema internacional del flujo de información y comunicación.[35]

Un tercer aspecto de la globalización deriva del despliegue de tecnologías que facilitan la difusión trasnacional de la información y la comunicación. Una vez más, este aspecto de la globalización no es totalmente nuevo. Siempre fue posible transportar materiales impresos por las fronteras nacionales, y con frecuencia se han conducido (y a veces sometido a discusión) transmisiones en el ámbito internacional, sobre todo en Europa, donde las señales pueden rebasar fácilmente las fronteras de los Estados-nación. Pero la generación tecnológica de la globalización ha aumentado drásticamente en años recientes, en particular como resultado de los avances en la tecnología de los satélites. En la sección siguiente discutiré la aplicación de esta tecnología en los sistemas de transmisión directa, que es el uso con el que mucha gente está más familiarizada en la actualidad. La tecnología de los satélites tiene, sin embargo, una vasta gama de usos en el campo de la comunicación y la transmisión de información. El desarrollo inicial

34 Véase Tapio Varis, "International Flow of Television Programmes", en *UNESCO Reports and Papers on Mass Communication*, núm. 100 (París: UNESCO, 1986).

35 Para un análisis más amplio sobre este tema, véase Herbert I. Schiller, *Mass Communication and American Empire* (Nueva York: Augustus M. Kelly, 1969); Jeremy Tunstall, *The Media are American: Anglo-American Media in the World* (Londres: Constable, 1977); y Oliver Boyd-Barret, "Media Imperialism: Towards an International Framework for the Analysis of Media Systems", en James Curran, Michael Gurevitch y Janet Woollacott (ed.), *Mass. Communication and Society,...op.cit.*, pp. 116-135.

de la tecnología de los satélites fue resultado de las primeras misiones espaciales estadounidenses y soviéticas, y de investigaciones en el ámbito militar.[36] El primer satélite, *Telstar*, se lanzó en 1962 y hacia 1965 los estadounidenses pudieron colocar el primer satélite comercial de telecomunicaciones, el *Early Bird*, en una órbita estacionaria. Un satélite que guarda una órbita estacionaria, o «satélite sincrónico» como se les llama, se mantendrá continuamente visible sobre un tercio de la Tierra. De manera que un sistema de tres satélites sincrónicos, colocados y vinculados adecuadamente, puede lograr una cobertura global, con excepción de las regiones del Ártico y el Antártico. En 1962, el Congreso de Estados Unidos estableció la Communication Satellite Corporation (Comsat) para organizar la explotación comercial de la tecnología de los satélites. Comsat era una corporación privada, la mitad de cuyas acciones fueron ofrecidas a suscriptores particulares, en tanto que la otra quedó en poder de los más importantes conglomerados estadounidenses de la comunicación. Tras la formación de Comsat, Estados Unidos propuso establecer una organización internacional, llamada más tarde Intelsat, que posibilitaría que se condujesen comunicaciones comerciales por satélite entre sus miembros. Los miembros originales incluían a los países de Europa Occidental, Canadá, Australia y Japón. La operación comercial empezó a través del Atlántico en 1965 y se globalizó en 1969. Intelsat tiene ahora más de 100 miembros en todo el mundo y sirve como portador de los servicios nacionales de diversos países. La Unión Soviética, que lanzó su primer satélite de comunicaciones no estacionario en 1965 y su primer satélite estacionario en 1974, fundó una organización internacional similar en 1961, llamada Intersputnik, que abarca a los países de Europa del Este, Cuba y Mongolia Exterior. Además de estos sistemas

36 Los aspectos históricos y técnicos de las comunicaciones de satélite se analizan en Abram Chayes, James Fawcett, Masami Ito, Alexandre-Charles Kiss, *et al.*, *Satellite Broadcasting* (Londres: Oxford University Press, 1973); Jonathan F. Galloway, *The Politics and Technology of Satellite Communications* (Lexington, Massachusetts: D. C. Heath, 1972); y Marcellus S. Snow, "Intelsat: An International Example", en *Journal of Communications,* núm. 30/2, 1980, pp. 147-156.

de satélites internacionales, existe ahora un amplio espectro de sistemas internos y regionales que operan en los planos continental y nacional, así como una variedad de sistemas que se usan exclusivamente para propósitos militares, marítimos y aeronáuticos. Estos sistemas son capaces de transmitir a todo el mundo y virtualmente de manera instantánea grandes cantidades de información. Son muy usados por las corporaciones multinacionales para transmitir datos e intercomunicar a sus sucursales y subsidiarias repartidas por el mundo. La Texas lnstruments, por ejemplo, tiene 50 plantas importantes en 19 países y usa un sistema de satélites para vincular 8 mil terminales para sus actividades de planificación, ventas, contabilidad y correo electrónico en todo el mundo. La Citicorp, una organización trasnacional de servicios financieros, emplea un sistema de satélites para vincular 2 300 sucursales y oficinas afiliadas en 94 países.[37] El uso de los sistemas de satélite para propósitos comerciales es parte de un proceso más general de flujo trasnacional de datos en el cual la comunicación o la información se transforman cada vez más en una mercancía que se puede intercambiar y controlar en un mercado mundial.

4. En parte como respuesta a las cambiantes bases tecnológicas de las industrias de los medios, muchos gobiernos occidentales han buscado desregular las actividades de sus organizaciones y eliminar legislaciones consideradas restrictivas. La tendencia hacia la desregularización ha sido particularmente pronunciada en la esfera de la radiodifusión, pues generalmente se desarrolló en un marco de fuertes controles gubernamentales. En Gran Bretaña y en la mayor parte de los países europeos, las transmisiones radiales y televisivas estaban estrictamente reguladas por el Estado, el cual otorgaba licencias a las instituciones transmisoras, asignaba las longitudes de onda y vigilaba muy de cerca la producción. En muchos casos, las instituciones transmisoras

37 Véase Don Shiller, "Business Users and the Telecommunications Network", en *Journal of Communications,* núm. 32/4, 1982, pp.84-96; y R. Aldich, "Emerging Issues in Transborder Data Flows", en *International Telecommunications Policy: A Sourcebook* (Washington D.C.: Yurrow, 1983).

estatales o paraestatales recibían un monopolio para cubrir con sus emisiones a la nación. La estricta reglamentación de las transmisiones se justificaba casi siempre con el argumento de que en cualquier ámbito territorial particular existía una cantidad limitada de canales disponibles para la transmisión de señales de radio y de televisión. Semejante justificación se acompañaba a veces del razonamiento de que la radiodifusión era esencialmente un servicio público y que, como tal, debería de ser regulada donde se considerara de interés público. Para algunos de los primeros radiodifusores británicos y europeos y para los políticos, estas justificaciones explícitas para la regulación por parte del Estado quedaban reforzadas por una aversión al comercialismo y un temor generalizado en cuanto a las consecuencias nocivas potenciales que podría acarrear una transmisión no controlada.

Aunque los monopolios estatales de radiodifusión se desintegraron muy pronto en algunos países europeos, el término «desregulación» se usaba de manera habitual para referirse a una serie de iniciativas políticas características de muchas sociedades occidentales en las décadas de 1970 y 1980. La desregulación de los medios fue parte de un intento más general por aumentar la competitividad en una variedad de sectores y por eliminar una legislación que se pensaba limitaba de una manera indebida la prosecución de los intereses comerciales. En Estados Unidos, donde la regulación de los medios por parte del Estado ha sido tradicionalmente menos rígida que en Europa, se hicieron intentos a fines de la década de 1960 por modificar la Ley de Comunicaciones de 1934 de una manera que habría desregulado la radio y relajado las normas para la transmisión de televisión, además de sacudir los monopolios y los conglomerados de la comunicación. Aunque las propuestas de ley se retiraron a fin de cuentas, la Federal Communications Commission puso en práctica de manera efectiva políticas de desregulación a comienzos de la década de 1980, lo que relajó los controles de las transmisiones de radio y televisión, redujo los requisitos para la transmisión del servicio público y permitió más tiempo al aire para los mensajes

comerciales.[38] En muchos países europeos se hicieron intentos similares por desregular los medios en las décadas de 1970 y 1980. En Italia, las transmisiones de radio y televisión habían estado monopolizadas tradicionalmente por el servicio estatal, RAI. En 1975, este monopolio fue cuestionado y desintegrado y desde entonces han emergido múltiples canales locales y cuasinacionales, financiados principalmente por los ingresos de publicidad y sujetos a una mínima reglamentación estatal. En Francia, Alemania, Bélgica y los Países Bajos, las transmisiones de radio y televisión ajenas al servicio estatal establecido se legalizaron gradualmente en las décadas de 1970 y 1980, lo que permitió que aparecieran servicios independientes, financiados por la publicidad o por suscripciones.[39] En Gran Bretaña, el duopolio establecido por la introducción de la televisión comercial en la década de 1950 continúa en gran parte intacto, aunque de alguna manera se han desregulado las transmisiones de radio y es probable que el duopolio de la BBC-ITV sufra alguna transformación en la década de 1990.

El proceso de desregulación ha sido estimulado por el desarrollo de nuevas tecnologías en la esfera de las telecomunicaciones. Con el despliegue de los sistemas de transmisión por cable y satélite, empezaron a perder peso los argumentos tradicionales acerca de la cantidad limitada de canales, argumentos que conformaron el desarrollo de la radiodifusión de la década de 1920 a la de 1970. Estas nuevas tecnologías crearon la posibilidad de una proliferación de canales de transmisión, por lo que comenzaron a considerarse menos aceptables las razones para limitar el derecho a transmitir a una sola organización

38 Un análisis más amplio acerca de la política de radiodifusión y desregulación en Estados Unidos se puede encontrar en Cantor Muriel G. y Joel M. Cantor, "Regulation and Deregulation: Telecommunications Politics in the United States", en Marjorie Ferguson (ed.), *New Communication Technologies and the Public Interest: Comparative Perspectives on Policy and Research* (Londres y Beverly Hills: Sage, 1986), pp. 84-101.

39 Para material acerca de la desregulación en Europa, véase Denis McQuail y Karen Siune (ed.), *New Media Politics: Comparative Perspectives in Western Europe* (Londres y Beverly Hills: Sage, 1986).

estatal, o a un pequeño número de organizaciones estrictamente reglamentadas. Además, las organizaciones comerciales estaban ansiosas por explotar las nuevas tecnologías y presionaron de manera activa para demandar un marco de trabajo más libre al cual pudieran acceder ellas. En tanto que la desregulación ha sido bien recibida por muchos como un antídoto necesario contra un sector de los medios excesivamente regulado, ha sido criticada por otros como una vía para acelerar la concentración en las industrias de los medios: al abrir la radiodifusión y las nuevas tecnologías a la explotación comercial, la desregulación puede permitir a los conglomerados de la comunicación aumentar su papel dominante en la nueva economía global de la información y de la comunicación. Retomaré las implicaciones políticas de estas consideraciones en el próximo capítulo.

EL IMPACTO SOCIAL DE LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS DE COMUNICACIÓN

Me he referido varias veces a la importancia que tienen las nuevas tecnologías de comunicación en la etapa actual del desarrollo de las industrias de los medios. Por supuesto, los cambios tecnológicos han sido cruciales siempre en la historia de la transmisión cultural: alteran el sustrato material, así como los medios de producción y recepción, de los que depende el proceso de la transmisión cultural. El desarrollo de las nuevas tecnologías en la esfera de las telecomunicaciones y del procesamiento de la información en años recientes ha afectado profundamente las actividades de la industria de los medios en una variedad de campos, desde la impresión de periódicos y la edición por computadora a la reproducción de música en discos compactos y en casetes, desde los sistemas computarizados de recuperación de información hasta la transmisión de programas de televisión por satélite. En esta sección final no intentaré revisar los diversos desarrollos que se están dando en la actualidad como resultado de los cambios tecnológicos. Me concentraré nada más en algunos de los desarrollos que están surgiendo en el campo de la

televisión, considerando especialmente las formas en que afectan la transmisión y la recepción de los mensajes televisivos. Los desarrollos que discutiré son los siguientes: *(1)* la introducción de las *videograbadoras* para uso doméstico; *(2)* el despliegue de los *sistemas de cable* para la transmisión de programas de televisión, a veces en conjunción con las estaciones retransmisoras de satélite; y *(3)* el desarrollo de la *transmisión directa por satélite.* Por último consideraré *(4)* si la incipiente configuración de los sistemas de cable y satélite representa una continuación de los medios de transmisión tradicionales o es el comienzo de un sistema fundamentalmente diferente de transmisión cultural.

1. En un periodo de tiempo relativamente corto, la videograbadora se ha transformando en un complemento común del televisor en muchos hogares occidentales. La videograbadora es una unidad compacta que puede conectarse a un equipo existente de televisión; permite al usuario grabar los programas que se transmiten a través de las cadenas establecidas y reproducir programas grabados o películas pregrabadas. Las videograbadoras utilizan la tecnología de la grabación en cinta magnética, desarrollada originalmente para la grabación de sonido a fines de la década de 1940. La grabación magnética es una forma de almacenamiento de información donde la pista o canal consiste en partículas magnetizadas que cubren una cinta plástica. La información entra en el canal en forma de impulsos eléctricos modulados que producen variaciones en un campo magnético y éstas generan a su vez un patrón en las partículas magnetizadas de la cinta. La información se puede decodificar al pasar la cinta por encima de otro electromagneto, en el cual se genera una corriente eléctrica modulada que se puede amplificar y proyectar. A fines de la década de 1950 se adaptaron tales principios para permitir la grabación de imágenes. Grabar una imagen requiere un nivel mucho más alto de almacenamiento de información (alrededor de 200 veces más que la grabación de sonido) y, por tanto, las grabadoras emplean un mecanismo más complejo para grabar y decodificar la información.

Las primeras grabadoras de vídeo se desarrollaron para usarse en el estudio, pero a comienzos de la década de 1970 aparecieron unidades compactas para uso doméstico. A fines de los años setenta y a comienzo de los ochenta, la cantidad de videograbadoras de uso doméstico aumentó de manera drástica, y así pasó de casi el millón que había en 1976 tanto en los países de la Comunidad Económica Europea como en Estados Unidos, a más de 30 millones en los países de la CEE y a casi 40 millones en Estados Unidos hacia 1986. Cerca de un tercio (alrededor de 170 millones) de todos los hogares del mundo equipados con televisores contaban con videograbadoras a mediados de los años ochenta. La proporción de hogares que poseen televisores y videograbadoras varía considerablemente de un país a otro, como se indica en la tabla 4.9. En este sentido, Gran Bretaña tiene una de las tasas más elevadas, con un cálculo estimado de 52 por ciento de hogares que poseían ambos aparatos en 1986, en comparación con un 45 por ciento en Estados Unidos; 49 por ciento en Australia; 37 por ciento en Alemania Federal y 23 por ciento en Francia. Sin embargo, una proporción sustancial de videograbadoras son rentadas y no compradas, y las evidencias indican que la tasa de penetración puede variar considerablemente de acuerdo con la posición de clase y el tipo de empleo de los individuos que conforman un hogar.[40] El rápido aumento de la cantidad de videograbadoras para uso doméstico constituye una nueva e importante fuente de ingresos para las grandes compañías electrónicas —sobre todo japonesas, aunque cada vez hay más de Alemania Federal y del Sureste Asiático— dedicadas a la producción de grabadoras y cintas para el mercado mundial.

El uso doméstico de las videograbadoras también ha modificado de manera significativa los canales de difusión de los productos audiovisuales y el grado de control que puede ejercer sobre ellos el público. Dichos canales se han modificado en dos aspectos: para empezar, las videograbadoras permiten al público separar los horarios de

40 Véase Peter Golding y Graham Murdock, "Unequal Information: Access and Exclusion in the New Communications Market Place", en Marjorie Ferguson, *New Communication Technologies and the Public Interest,...op.cit.,* pp. 71-83.

exposición directa de los de transmisión, de manera que el material se puede grabar y ver en un momento diferente. «El cambio de tiempo», como se conoce esta práctica, es el uso más común que se da a las videograbadoras; asciende a más del 75 por ciento de la exposición doméstica en los aparatos de vídeo en Gran Bretaña, Bélgica y Suecia. La práctica del cambio de tiempo representa un aumento significativo en el grado de control que pueden ejercer los espectadores sobre el proceso de transmisión. La programación de las organizaciones transmisoras puede ser adaptada y reprogramada hasta cierto punto por los espectadores a fin de integrar los tiempos de exposición a otras actividades de su vida diaria. De esta manera, el público adquiere cierto control sobre el distanciamiento espacio-temporal característico de las transmisiones televisivas, aunque este uso de las videograbadoras sigue dependiendo y derivándose de los sistemas de transmisión.

Tabla 4.9

Cálculo de la venta de videograbadoras por países, 1986

	Ventas anuales (*miles*)	Crecimiento anual (%)	Cantidad de videograbadoras (*miles*)	Tasas de penetración (%)
Australia	585	24.4	2 937	48.5
Canadá	1 050	35.8	3 932	41.8
Francia	1 350	44.0	4 420	22.6
Alemania (RFA)	1 750	26.0	8 343	36.9
Italia	380	57.3	1 043	7.2
Japón	4 700	26.2	21 960	62.2
Reino Unido	1 650	19.4	9 954	52.4
Estados Unidos	13 850	50.7	39 115	45.4

FUENTE: Adaptado de "Mid-Year Video Statistics Review", en *Screen Digest* (junio 1987), pp.129-133.

Existe un segundo aspecto donde el uso doméstico de las videograbadoras ha modificado los canales de difusión: permite que los productos audiovisuales se distribuyan por medio de la venta o la renta de videocintas para uso doméstico, en vez de hacerlo mediante de un sistema de transmisión o una cadena de cines. El grado en que las videograbadoras pueden usarse de esta manera depende de la disponibilidad de cintas pregrabadas, y ello varía de país a país y de un lugar a otro. En Gran Bretaña, donde existe un abundante mercado para las cintas pregrabadas y un alto nivel de penetración de las videograbadoras, la renta y venta de videocintas constituye un comercio al menudeo muy importante. En 1986, el monto total de las rentas y ventas ascendió a casi 500 millones de libras, cerca de la mitad del ingreso total de la BBC y más del doble de las ventas de entradas de todos los cines. Al crear una nueva red de distribución para materiales pregrabados, el uso doméstico de la videograbadora ha proporcionado una nueva fuente de ingresos para la industria del cine, en tanto que se aparta de los sistemas establecidos de radiodifusión y cine. Al mismo tiempo, este uso de las videograbadoras ha provocado nuevos problemas en cuanto a la capacidad del Estado para reglamentar el contenido de los materiales audiovisuales y en cuanto a la capacidad de las organizaciones comerciales para controlar los derechos de autor. Tales problemas, incluidos en la agenda política de muchos países durante la última década, forman parte de un conjunto más amplio de políticas suscitadas por el desarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación.

2. Un segundo gran cambio tecnológico que en la actualidad está afectando a la televisión es el despliegue de los sistemas de cable para la transmisión de programas. La tecnología básica para la transmisión por cable ha existido desde hace ya algún tiempo. Desde una etapa inicial, la radio y la televisión emplearon cables coaxiales —es decir, cables compuestos por dos conductores, uno dentro del otro— como medio para retransmitir las señales. Durante los años cincuenta y sesenta, los cables coaxiales se usaron en una escala limitada para mejorar la recepción televisiva en regiones rurales y montañosas.

Sin embargo, la verdadera explotación de los sistemas de cable empezó en la década de 1970, cuando se vincularon con el suministro de programas de televisión vía satélite. La televisión por cable implica típicamente el uso de antenas (o discos receptores si los programas se envían por satélite) que captan las señales y las retransmiten a la sección preamplificadora del cable, de la cual se transmiten a cada televisor por medio de cables. Los televidentes pagan por lo regular una cuota de suscripción por el canal o los canales que reciben. Diversos programas y otras señales se pueden transmitir simultáneamente por el cable; los cables coaxiales pueden transmitir entre 40 y 100 programas al mismo tiempo. Los últimos adelantos en la tecnología de la fibra óptica ofrecen la posibilidad de una mucho mayor capacidad de transmisión, así como un mayor control interactivo. Los cables de fibra óptica transmiten mensajes en forma de pulsaciones de luz emitidas por señales digitales a través de pequeños tubos de vidrio. De este modo se puede transmitir simultáneamente una gran cantidad de señales y mensajes en ambas direcciones con una interferencia mínima.

El despliegue de los sistemas de cable avanzó rápidamente en Estados Unidos durante los años setenta y ochenta. En 1970, menos de 10 por ciento de los hogares estadounidenses estaban conectados a sistemas de cable. Hacia 1986, más de 40 millones de los hogares se habían conectado a esos sistemas, lo que representó una penetración de casi el 47 por ciento, y se espera una penetración de un 60 por ciento a comienzos de los años noventa. En la mayor parte de los países europeos, por el contrario, el despliegue de los sistemas de cable ha procedido de manera más lenta. Aunque en Bélgica, Luxemburgo y los Países Bajos se alcanzaron altos niveles de penetración a mediados de los años ochenta, en Francia, Alemania Federal y Gran Bretaña fueron bastante menores. En la mayor parte del sur de Europa los niveles de penetración continúan siendo mínimos. En Francia y Alemania Federal ha avanzado rápidamente la instalación de sistemas de cable, en parte gracias a un activo apoyo gubernamental. En Gran Bretaña, el avance ha sido mucho más lento a causa de una política

de no intervención por parte del gobierno aunada a un rechazo de las instituciones financieras a invertir en lo que perciben como una aventura muy arriesgada. Hacia octubre de 1988, la cantidad de hogares conectados a sistemas de cable en Gran Bretaña había subido a casi 380 mil, pero esta cifra representaba apenas una pequeña fracción de los 20 millones de hogares que contaban con televisores. El despliegue de los sistemas de cable en Gran Bretaña está bajo el control de una Cable Authority estatutaria, establecida en 1984, la cual otorga las licencias para instalar los cables y las concesiones de monopolio para proporcionar los servicios de cable. Los depositarios de las concesiones deben dar cabida a todas las transmisiones de televisión de la BBC y de los canales independientes locales, pero también pueden elegir entre los servicios de transmisión disponibles, siempre que los programas se apeguen a lo que la Cable Authority considere como niveles apropiados de buen gusto y decencia. Entre los servicios más populares se encuentra el Sky Channel, un servicio vía satélite operado por la News International de Murdoch. Gracias al apoyo que recibe de la publicidad y a que transmite las 24 horas del día, el Sky Channel pudo afirmar hacia 1987 que llegaba a más de 10 millones de hogares de Europa. Cuenta con un canal propio en todas las 78 cadenas de cable del Reino Unido y supera tanto al canal BBC2 como al canal 4 en términos de su participación semanal de la exposición.

El uso de los sistemas de cable aumenta en gran medida la capacidad de transmisión de la televisión y crea nuevos canales de difusión para los programas de televisión. Aunque en muchos casos los sistemas de cable envían sus señales desde los servicios tradicionales de transmisión, también emiten señales desde una variedad de nuevos servicios de transmisión: hacia 1985, en Estados Unidos existían cerca de 40 servicios de programación vía satélite, además de las cadenas nacionales establecidas. El desarrollo de los sistemas de cable representa así un gran reto para los sistemas tradicionales de transmisión. Al aumentar considerablemente la capacidad de transmisión y al retransmitir las señales desde una variedad de fuentes, ofrecen la posibilidad

de una mayor diversidad y de alguna manera socavan los argumentos regulatorios tradicionales que se basan en el reducido número de canales disponibles. Los sistemas de cable más complejos se pueden usar para proporcionar un número creciente de servicios de telecomunicación, incluido el acceso a información financiera y a bases de datos de diversos tipos, además de que crean nuevas oportunidades para una transmisión bilateral. Hasta ahora, la capacidad interactiva de los sistemas de cable se ha aprovechado fundamentalmente como medio para monitorear el uso, pero en principio podría emplearse de otras maneras; por ejemplo, como un medio para seleccionar y evaluar programas, como un medio para responder a encuestas y cuestionarios, e incluso como un medio para emitir votos. Sin embargo, resta por ver hasta qué punto podrán ponerse en práctica las posibilidades ofrecidas por la tecnología del cable, sobre todo en Europa y en aquellas partes del mundo donde los niveles de penetración siguen siendo relativamente bajos.

3. El tercer gran cambio tecnológico que está teniendo un impacto importante en la televisión es el desarrollo de la transmisión directa por satélite. En la sección anterior analicé brevemente el surgimiento de la tecnología de los satélites y su uso en la difusión trasnacional de información y comunicación. Desde el comienzo, los satélites de comunicación se utilizaron también como estaciones de retransmisión y puntos de distribución para la transmisión televisiva. Hoy forman parte integral de los sistemas de las cadenas nacionales de Estados Unidos, la Unión Soviética y otras partes, y se usan como punto de distribución para alimentar los sistemas de cable en los planos nacionales e internacionales. La transmisión directa por satélite difiere en ciertos aspectos clave de los sistemas de satélites establecidos. En el caso de la primera, las señales se transmiten con mayor potencia, de manera que los programas pueden llegar directamente al punto de consumo —es decir, el hogar— gracias a una pequeña antena o un disco receptor caseros. Así, la transmisión directa por satélite prescinde tanto de los sistemas de transmisión de las cadenas nacionales como de los sistemas de suministro de programas por cable, permitiendo que

los espectadores sintonicen directamente las señales transmitidas vía satélite. Las señales se pueden codificar o «embrollar» de modo que la recepción se limite a los individuos que posean decodificadores especiales capaces de desembrollar el mensaje. De esta manera, el consumo de programas puede, en principio, ser vigilado y controlado por la instancia transmisora.

Es probable que los sistemas de transmisión directa se tornen cada vez más importantes durante la última década del siglo XX. Hacia 1986 se calculaba que alrededor de 1 500 000 de hogares de Estados Unidos captaban programas por medio de discos o antenas no autorizados, lo que originó una creciente preocupación entre las compañías de cable ante la posibilidad de una pérdida sustancial de los ingresos por suscripciones. En Europa, los gobiernos francés y alemán se han mostrado particularmente activos en el desarrollo de sistemas de transmisión directa, para lo cual firmaron un acuerdo en 1979 a fin de poner en marcha un proyecto bilateral llamado TV-SAT. En 1988, el satélite *Astra*, con sede en Luxemburgo, fue puesto en órbita con éxito, y ofrece 16 canales con suficiente potencia para ser recibidos domésticamente. Seis de los canales *Astra* fueron comprados por la Sky de Rupert Murdoch, la cual empezó a ofrecer una serie de servicios en el sistema de transmisión directa en 1986. El principal competidor que tiene en este campo Murdoch en el mercado del Reino Unido es un consorcio, la British Satellite Broadcasting (BSB), que incluye varias compañías que ya se dedican de lleno a las industrias de la comunicación y la información (Granada, Pearson, Reed, Anglia Television y la Bond Corporation). La BSB ofrecerá inicialmente cinco canales que se transmitirán por medio de un satélite construido por la Hughes Communications de Estados Unidos. Entre la Sky y la BSB se ha desarrollado una intensa competencia a fin de persuadir a los consumidores para que adquieran e instalen el equipo receptor apropiado para los satélites respectivos (un disco receptor puede captar sólo las señales del satélite hacia el que se orienta, y las tecnologías empleadas por la Sky y la BSB difieren en ciertos aspectos). Aunque el primer año de la campaña de la Sky dio por resultado un avance mucho más

lento que las expectativas iniciales de Murdoch, el desarrollo de los sistemas de transmisión directa está todavía en una etapa inicial y es probable que tales sistemas adquieran cada vez más importancia en las décadas venideras.

Al igual que con los sistemas de cable, la transmisión directa aumenta en gran medida la capacidad transmisora de la televisión, lo que permite que los consumidores reciban una gran cantidad de canales transmitidos por una diversidad de satélites. También crea nuevos canales de difusión que prescinden de las cadenas terrenas tradicionales. En consecuencia, los antiguos monopolios y duopolios característicos de los primeros desarrollos de la transmisión en muchos países europeos se ven amenazados ante el despliegue de estos nuevos medios, aunque el alcance de la amenaza dependerá en la práctica de la captación que logren asegurarse los nuevos servicios. Los sistemas de transmisión directa, así como los sistemas integrados de cable-satélite, presentan otro desafío a los patrones tradicionales de transmisión: desafían la capacidad de los gobiernos para reglamentar la transmisión de materiales audiovisuales, puesto que las señales pueden ser transmitidas a través de las fronteras nacionales y ser recibidas, directa o indirectamente, por el consumidor. La transmisión vía satélite no respeta las fronteras nacionales, y por tanto resulta considerablemente más difícil que la vigilen y controlen las autoridades de los Estados-nación particulares. Los problemas de reglamentación que presenta la transmisión vía satélite —no sólo en el sentido de vigilar el contenido de las transmisiones, sino también en el de reglamentar la propiedad de los nuevos medios de transmisión y el acceso a ellos— están entre los problemas políticos más importantes originados por el desarrollo de las nuevas tecnologías de comunicación.

4. Por último quiero considerar si el desarrollo de las nuevas tecnologías y, especialmente el despliegue de los sistemas de cable, de cable-satélite y de transmisión directa, representa una continuación de los medios tradicionales de transmisión o el surgimiento de un sistema fundamentalmente diferente de transmisión cultural. Existen continuidades evidentes con los sistemas de transmisión tradicional:

las tecnologías del cable y el satélite han formado durante algún tiempo parte integral de los sistemas tradicionales; el televisor doméstico sigue siendo el principal aparato de recepción; y gran parte del material audiovisual que se transmite por los sistemas de cable y satélite es similar o idéntico al contenido de la transmisión tradicional. Sin embargo, hay diferencias significativas, y éstas son suficientemente profundas para sugerir que, con el creciente despliegue de los sistemas de cable y satélite, estamos siendo testigos del surgimiento de una nueva modalidad, o conjunto de modalidades, de transmisión cultural. Para cerrar este capítulo permítaseme resumir algunos de los rasgos de dicha modalidad y extraer algunas de sus implicaciones.

En primer lugar, el despliegue de los sistemas de cable y satélite aumenta considerablemente la capacidad para transmitir el material audiovisual. En tanto que los sistemas tradicionales de transmisión televisiva se basaban en una cantidad limitada de canales (en algunos casos en sólo dos o tres), los sistemas de satélite ofrecen un gran número de canales. La escasez tradicional de ellos está siendo remplazada rápidamente por una asombrosa multiplicidad. Además, la rápida expansión de la cantidad de canales disponibles para la difusión de materiales audiovisuales se está gestando en general fuera de las instituciones tradicionales de transmisión, aunque muchos de los principales actores institucionales que han participado hasta ahora en el desarrollo de los sistemas de cable y satélite son actores que poseen importantes intereses en otros sectores de las industrias de la comunicación e información. El remplazo de la escasez por la multiplicidad en cuanto al número de canales de difusión tiene importantes implicaciones para las formas en que las autoridades estatales reglamentan el material audiovisual y para las formas en que lo reciben los consumidores. Los principios reglamentarios tradicionales en que se basaban una cantidad limitada de canales de programación no pueden aplicarse directamente a sistemas de transmisión porque la escasez de canales ha dejado de ser el factor clave. La proliferación de canales ofrece también a los consumidores la posibilidad de una mayor opción en la selección y recepción de materiales audiovisuales, aunque la

medida en que esta posibilidad se transforme en realidad dependerá de una variedad de factores que rebasan las capacidades técnicas de los medios en sí.

Un segundo rasgo del desarrollo de las nuevas tecnologías de comunicación es que aumentan enormemente el carácter trasnacional de la transmisión audiovisual. Al retransmitir señales vía satélite, amplían la disponibilidad de los materiales audiovisuales en el espacio, en tanto que retienen el carácter virtualmente instantáneo de la telecomunicación. Una vez más, este rasgo de los sistemas de satélite y cable-satélite difiere significativamente de los sistemas tradicionales de transmisión de televisión, los cuales se desarrollaron sobre todo en los límites territoriales de Estados-nación particulares. Para los actores institucionales que participan en la transmisión europea de satélite, las diferentes poblaciones europeas son tratadas como parte de un público paneuropeo potencial, y el tiempo al aire se vende a los publicistas en función de que sus productos se promoverán en un mercado paneuropeo. Tales desarrollos tienen implicaciones trascendentales para el proceso de globalización al que me referí anteriormente, implicaciones que apenas se empiezan a reconocer y valorar. Como indiqué antes, también tienen importantes implicaciones sobre la capacidad de los gobiernos particulares para reglamentar y controlar la transmisión de materiales audiovisuales generados en fuentes externas, es decir, fuentes ajenas a las regiones circunscritas por los límites tradicionales del Estado-nación.

En tercer lugar, el desarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación ofrece la posibilidad de un conjunto cada vez más integrado de servicios de comunicación e información. Tal posibilidad se relaciona en principio con el desarrollo de avanzados sistemas de cable, que emplean la tecnología de la fibra óptica, pero de manera más general se vincula con la codificación de la información y la comunicación en forma digital. El paso de los sistemas análogos a los sistemas digitales de codificación de la información, en combinación con el despliegue de cables de alta capacidad que integran diferentes servicios de información —las llamadas Redes Digitales de Servicios

Integrados— están creando un nuevo escenario técnico en el cual convergen diferentes tipos de información y de comunicación en una onda portadora común.[41] Semejante escenario es todavía un tanto remoto en la mayoría de las sociedades industriales modernas, pero la creciente integración de los servicios de información y comunicación es un proceso que ya se encuentra entre nosotros. Ello representa un cambio de rumbo significativo en relación con los sistemas tradicionales de transmisión, en la medida en que estos últimos proporcionaban por lo regular un único servicio a un número indefinido de espectadores. El desarrollo de las nuevas tecnologías de comunicación ofrece no sólo un suministro mucho mayor del mismo tipo de servicio, sino también una serie muy amplia de servicios que se proporcionan a través de un sistema portador común.

Por último, el desarrollo de nuevas tecnologías de comunicación también ofrece la posibilidad de una forma de comunicación más personalizada e interactiva, en el sentido de que otorga al público una mayor variedad en la selección de canales y servicios, y una mayor capacidad para transmitir mensajes propios a través del sistema. Una vez más, estas nuevas posibilidades se asocian principalmente con el desarrollo de la tecnología del cable y especialmente con la de los cables de fibra óptica que aumenta en gran medida la capacidad interactiva de tales sistemas. Pero la explotación de la capacidad interactiva de los cables de fibra óptica se mantiene en gran parte como un asunto para el futuro: hoy día la mayor parte de la comunicación que se efectúa a través de los sistemas de cable o satélite sigue siendo por mucho unidireccional. Sin embargo, el despliegue de los nuevos sistemas de comunicación otorgará sin duda al público una mayor variedad de canales y servicios entre los cuales elegir, y en ciertos aspectos dará a los individuos un mayor control sobre sus fuentes de información y entretenimiento.

En vista de tales consideraciones, pienso que es plausible afirmar que la incipiente configuración de los sistemas de cable y satélite representa el

41 Para un análisis revelador acerca de las implicaciones de ISDN [por sus siglas en inglés] y desarrollos relacionados, véase G. A. Mulgan, *Communication and Control: Networks and the New Economics of Communication* (Cambridge: Polity Press, 1990).

desarrollo de una nueva modalidad de transmisión cultural que difiere significativamente de los sistemas tradicionales de difusión por televisión. Para un futuro previsible es probable que esta nueva modalidad coexista con los sistemas de transmisión tradicionales, proporcionando una gama de canales y servicios en constante crecimiento a individuos que aún reciben una proporción significativa del material que ven a través de las cadenas tradicionales. A largo plazo, la incipiente configuración de los sistemas de cable y satélite puede ejercer un impacto más perturbador en la organización de las industrias de los medios. El impacto a largo plazo dependerá en parte de las maneras en que las instituciones de los medios y las autoridades estatales existentes respondan a los nuevos sistemas, en parte de la tasa de captación de los servicios ofrecidas y en parte por la capacidad de las industrias de los medios para generar materiales audiovisuales en cantidad y calidad suficientes para cubrir el número cada vez mayor de canales disponibles y captar la atención de los espectadores. La transformación producida por el despliegue de los sistemas de cable y satélite es, pues, una transformación de la modalidad de la transmisión; no transforma directamente, sino que más bien depende de la producción continua de materiales audiovisuales. Resta por ver si dicha transformación de la modalidad de transmisión servirá para estimular tipos nuevos e innovadores de actividad productiva o si, por el contrario, tenderá a consolidar la producción de programas de bajo presupuesto.

En este capítulo he descrito el desarrollo de los medios técnicos y de las instituciones de transmisión cultural, concentrándome en los desarrollos asociados con el surgimiento de la comunicación de masas desde fines del siglo x hasta la actualidad. He sostenido que el surgimiento de la comunicación de masas es un rasgo constitutivo fundamental de las sociedades modernas. Es un proceso que se ha entretejido estrechamente con el desarrollo del capitalismo industrial y con el surgimiento del Estado-nación. También es un proceso que ha transformado de manera

profunda las maneras en que se difunden las formas simbólicas en las sociedades modernas. Con el surgimiento de la comunicación de masas, el proceso de transmisión cultural está cada vez más mediado por un conjunto de instituciones relacionadas con la mercantilización y la amplia circulación de las formas simbólicas. En décadas recientes, dichas instituciones se han integrado cada vez más en grandes conglomerados de comunicación, y la circulación de las formas simbólicas ha adquirido un carácter cada vez más global. El despliegue de las nuevas tecnologías de comunicación ha seguido facilitando tales tendencias, en tanto que al mismo tiempo ha señalado el comienzo de un nuevo y significativo cambio de rumbo en la historia de las modalidades de transmisión cultural.

En el próximo capítulo iré más allá de esta descripción principalmente histórica e intentaré delinear un enfoque más teórico de la naturaleza de la comunicación de masas. Aunque «la comunicación de masas» es un término amplio y puede ser usado legítimamente, como lo he hecho aquí, para aludir a una amplia serie de medios técnicos e instituciones vinculados con la producción y la difusión de los bienes simbólicos, en el próximo capítulo me concentraré sobre todo en el medio de la televisión tal como se ha desarrollado en los marcos de transmisión existentes. No consideraré más a fondo el posible impacto que tendrán las nuevas tecnologías de la comunicación, excepto en la medida en que éstas se hayan transformado en un tema de discusión en los actuales debates políticos. Mi interés se centrará principalmente en las formas de la experiencia de la televisión y en la organización de las instituciones transmisoras tal como han existido hasta ahora.

Capítulo 5

Hacia una teoría social de la comunicación de masas

El advenimiento de la comunicación de masas, en especial desde la aparición de los periódicos de circulación masiva en el siglo XIX y el surgimiento de la radiodifusión en el siglo XX, ha tenido un profundo impacto en los modos de experiencia y en los patrones de interacción característicos de las sociedades modernas. Hoy día, para la mayor parte de la gente, la información que nos llega de sucesos que ocurren más allá de nuestro medio social inmediato deriva en gran medida de nuestra recepción massmediada de las formas simbólicas. Por ejemplo, la información que tenemos de los líderes políticos y de sus planes de acción deriva sobre todo de los periódicos, la radio y la televisión, y la información que obtenemos por estas vías afecta profundamente las maneras en que participamos en el sistema institucionalizado del poder político. Asimismo, la experiencia que adquirimos de sucesos que ocurren en contextos que están espacial y temporalmente distantes, desde huelgas y manifestaciones hasta masacres y guerras, es una experiencia mediada en gran medida por las instituciones de comunicación masiva; de hecho, nuestra percepción de tales sucesos como «políticos», como constitutivos del campo de experiencia que se considera como política, es en parte el resultado de una serie de prácticas institucionalizadas que les otorgan la condición de noticia. El papel de los medios es tan determinante en este sentido que sería en el mejor de los casos parcial describir la naturaleza y la conducción de la política en un plano nacional e internacional sin mencionar los procesos de comunicación de masas.

En este capítulo quiero empezar a explorar algunas de las maneras en que el advenimiento de la comunicación de masas ha transformado los modos de experiencia y los patrones de interacción característicos de las sociedades modernas. No intentaré abordar por igual los diferentes medios de comunicación masiva, sino que daré una atención particular a la naturaleza y al impacto de la transmisión televisiva según se ha manifestado y desarrollado hasta ahora. A partir del análisis que hice anteriormente de los medios técnicos y de su desarrollo, empezaré por delinear algunas de las características generales de la comunicación de masas. Luego me concentraré en lo que llamo *el impacto interaccional de los medios técnicos,* es decir, las maneras en que el desarrollo de la comunicación masiva afecta la organización social de la vida cotidiana. Aquí me preocuparé por subrayar que el despliegue de los medios técnicos se debería considerar no sólo como el establecimiento de nuevos canales de difusión que coexisten con las relaciones sociales preexistentes, sino más bien como una reorganización potencial de las relaciones sociales mismas, en el sentido de que los nuevos medios posibilitan nuevas formas de acción e interacción en el mundo social. En la tercera sección exploraré algunas de las maneras en que el despliegue de los medios técnicos de la comunicación de masas ha reconformado los límites que existen entre la vida pública y privada en las sociedades modernas. En la cuarta sección se examinarán algunas de las relaciones que guardan las instituciones de comunicación de masas, por un lado, y las instituciones de la economía de mercado y el Estado, por otro. Esta discusión tendrá un carácter más normativo y abordará cuestiones de tipo más práctico y orientado hacia la política. Reevaluaré algunas de las ideas liberales tradicionales acerca de la naturaleza y el papel de las instituciones de los medios en las sociedades modernas, oponiéndolas a las tendencias de desarrollo características de la industria de los medios; y, contra este telón de fondo, presentaré un punto de vista alternativo de las formas en que las instituciones de los medios podrían desarrollarse en las sociedades contemporáneas, como una serie de organizaciones situadas entre el mercado y el Estado. Por último, en la sección final del capítulo,

retomaré el tema de la ideología y consideraré cómo debería replantearse su análisis en la era de la comunicación de masas.

Este capítulo representa una contribución preliminar para una teoría social de la comunicación de masas. Mi objetivo es preparar el camino para una reflexión teórica sistemática acerca de los desarrollos que constituyen el carácter mediatizado de la cultura moderna. La descripción que ofrezco aquí es, a lo sumo, un prolegómeno para una reflexión sistemática de este tipo, reflexión que proseguiré en trabajos posteriores. Aquí mis objetivos son algo más limitados: intentaré poner de relieve algunas de las características de la comunicación de masas, y algunas de las formas en que el despliegue de los medios técnicos han transformado la naturaleza de la experiencia y la interacción en las sociedades modernas, con la perspectiva de reflexionar sobre ciertos problemas de tipo teórico y práctico. Si bien los problemas teóricos y prácticos en los que me concentro aquí ocupan un lugar central en los debates actuales, comprenden tan sólo una selección de las cuestiones que se tendrían que abordar en un intento sistemático por llegar a un acuerdo sobre las implicaciones teóricas y políticas del carácter mediatizado de la cultura moderna.

Algunas características de la comunicación de masas

Permítaseme empezar por analizar algunas de las características generales de lo que comúnmente se llama «comunicación de masas». Con frecuencia se ha señalado que aun cuando «la comunicación de masas» es una etiqueta adecuada para referirse a una serie de instituciones y productos de los medios, el término es engañoso en ciertos sentidos. Vale la pena detenerse por un momento en algunas acepciones en que puede ser confuso el término. La expresión «masa» deriva del hecho de que los mensajes transmitidos por las industrias de los medios están en general a disposición de públicos relativamente grandes. Tal es, sin duda, el caso en algunos sectores de las industrias de los medios y

en algunas etapas de su desarrollo, como la circulación masiva de la prensa y de las principales cadenas de televisión. Sin embargo, durante otros periodos del desarrollo de la industria de los medios (por ejemplo, la primera industria del periódico) y en algunos sectores de la industria de los medios actuales (por ejemplo, algunas editoriales de libros y revistas), los públicos fueron y siguen siendo relativamente pequeños y especializados. Por tanto, el término «masa» no debería interpretarse en términos cuantitativos estrechos; el punto importante de la comunicación de masas no es que un número dado o una proporción dada de individuos reciban un producto, sino más bien que los productos estén en principio disponibles a una pluralidad de receptores. Además, el término «masa» es confuso en la medida en que sugiere que los públicos son multitudes indiferenciadas e inertes. Semejante sugerencia oscurece el hecho de que los mensajes transmitidos por las industrias de los medios son recibidos por individuos específicos situados en contextos sociohistóricos particulares. Dichos individuos prestan atención a los mensajes de los medios con distintos grados de concentración, los interpretan de manera activa, les dan un sentido y los relacionan con otros aspectos de sus vidas. En vez de considerar a estos individuos como parte de una masa inerte e indiferenciada, deberíamos dejar abierta la posibilidad de que la recepción de los mensajes de los medios sea un proceso activo, inherentemente crítico y socialmente diferenciado, tema que exploraré con más detalle en el capítulo siguiente.

Si el término «masa» puede ser confuso en este contexto, también puede serlo el término «comunicación», puesto que los tipos de comunicación que generalmente intervienen en la comunicación de masas son muy diferentes de los que participan en la conversación común y corriente. Examinaré algunas de estas diferencias en el curso de la siguiente exposición. Aquí dirigiré la atención hacia una diferencia importante: es decir, que la comunicación de masas implica en general un flujo unidireccional de mensajes que pasan del transmisor al receptor. A diferencia de la situación dialógica de una conversación, donde el escucha es también un emisor potencial, la comunicación de masas instituye una ruptura fundamental entre el productor y el receptor, de tal manera

que los receptores tienen relativamente poca capacidad para aportar algo al curso y al contenido del proceso comunicativo. Por tanto, quizá sea más apropiado hablar de la «transmisión» o «difusión» de mensajes que de «comunicación» como tal. Sin embargo, aun en las circunstancias en que se da la comunicación de masas, los receptores tienen cierta posibilidad de participación, en tanto que como receptores son también consumidores que a veces pueden escoger entre diversos productos de los medios y cuyos puntos de vista a veces son solicitados o tomados en cuenta por las organizaciones dedicadas a producir y difundir tales productos. Además, es posible que los nuevos desarrollos tecnológicos —como los que se asocian con los cables de fibra óptica— aumenten la capacidad interactiva del medio televisivo y otorguen a los espectadores un mayor control sobre el proceso de transmisión, aunque falta ver la medida en que tal cosa llegue a ser una realidad práctica.

A la luz de estas condiciones preliminares, quiero ofrecer una concepción amplia de la comunicación de masas y poner de relieve algunas de sus características clave. En un sentido amplio, podemos concebir la comunicación de masas como *la producción institucionalizada y la difusión generalizada de bienes simbólicos por conducto de la transmisión y la acumulación de información/comunicación.* Al concebir la comunicación de masas en términos de la producción y difusión de bienes simbólicos, deseo subrayar la importancia de considerar la comunicación de masas en relación con las instituciones dedicadas a la mercantilización de las formas simbólicas. Lo que ahora describimos como comunicación masiva es una serie de fenómenos y procesos que surgieron históricamente a través del desarrollo de instituciones que buscaban explotar nuevas oportunidades para fijar y reproducir las formas simbólicas. En el capítulo anterior describí brevemente el desarrollo de algunas de estas instituciones. Ahora quiero analizar la comunicación de masas de una manera más teórica, concentrándome en las siguientes cuatro características: la producción y la difusión institucionalizadas de bienes simbólicos; la ruptura instituida entre la producción y la recepción; la extensión de la disponibilidad en el tiempo y en el espacio; y la circulación pública de las formas simbólicas. Al discutir dichas características

me basaré en mis comentarios anteriores relativos a aspectos de la transmisión cultural y los adaptaré para el propósito de analizar la comunicación de masas.

La primera característica de la comunicación de masas es *la producción y la difusión institucionalizadas de bienes simbólicos.* La comunicación de masas presupone el desarrollo de instituciones —es decir, conjuntos relativamente estables de relaciones sociales y recursos acumulados— dedicadas a la producción y la difusión en gran escala de bienes simbólicos. Son actividades en «gran escala» porque implican la producción y difusión de múltiples copias o el suministro de materiales a numerosos receptores. Esto es posible por la fijación de las formas simbólicas en los medios técnicos y por la reproducibilidad de las formas. La *fijación* puede implicar procesos de codificación por medio de los cuales las formas simbólicas se traducen en información que puede ser almacenada en un medio particular o en un sustrato material; las formas simbólicas se pueden transmitir como información y decodificar después con propósitos de recepción o consumo. Las formas simbólicas difundidas por la comunicación de masas son inherentemente *reproducibles* en el sentido de que se pueden producir y poner a disposición de numerosos receptores múltiples copias de ellas. En general, la reproducción de las formas simbólicas es controlada lo más estrictamente posible por las instituciones de comunicación de masas, puesto que es uno de los principales medios por los cuales las formas simbólicas se someten a la valoración económica. Las formas se producen a fin de ser intercambiadas en un mercado o por medio de un tipo reglamentado de transacción económica. Por tanto, se *mercantilizan* y tratan como objetos que habrán de venderse, como servicios por los que se deberá pagar y como medios que pueden facilitar la venta de otros objetos o servicios. En consecuencia, la comunicación de masas debería entenderse, en primera instancia, como parte de una serie de instituciones dedicadas, de diversas maneras, a la fijación, la reproducción y la mercantilización de las formas simbólicas.

Una segunda característica de la comunicación de masas es que *instituye una ruptura fundamental entre la producción y la recepción de los bienes simbólicos.* Tales bienes se producen para receptores que casi

nunca están físicamente presentes en el lugar de producción y transmisión o difusión; están mediados literalmente por los medios técnicos en los cuales se fijan y transmiten. Por supuesto, esta característica no es exclusiva de la comunicación masiva: la fijación y la transmisión de formas simbólicas en papiro o piedra también implicaba una ruptura entre la producción y la recepción. Sin embargo, con el surgimiento de la comunicación de masas, se ha ampliado enormemente el rango de productores y receptores afectados por este proceso. Además, como observé anteriormente, la mediación de las formas simbólicas por conducto de la comunicación masiva implica generalmente un flujo unidireccional de mensajes que pasan del productor al receptor, de tal manera que se limita severamente la capacidad del receptor para influir o intervenir en el proceso de producción y transmisión o difusión. Una consecuencia de esta condición es que los procesos de producción y transmisión o difusión se caracterizan por una forma distintiva de *indeterminación.* Las formas simbólicas se producen para los públicos y se transmiten o difunden para que lleguen a ellos, pero tales procesos ocurren por lo regular en ausencia de una vigilancia directa y continua de las respuestas de los públicos. En contraste con la interacción cara a cara, en la que los interlocutores se pueden preguntar entre sí y observar las respuestas del otro, en la comunicación de masas el personal que participa en la producción y transmisión o difusión carece casi siempre de una retroalimentación inmediata de los receptores. Puesto que la valoración económica de las formas simbólicas massmediadas puede depender crucialmente de la naturaleza y el alcance de la recepción, el personal implicado emplea típicamente una variedad de estrategias para afrontar esta indeterminación.[1] Así, aprovecha la experiencia y la usa como guía para probables resultados futuros; utiliza fórmulas ya probadas que poseen un atractivo predecible para el público; o intenta

1 Véase Denis McQuail: "Uncertainty About the Audience and the Organization of Mass Communication", en Paul Halmos (ed.), *The Sociology of Mass-Media Communicators, Sociological Review Monograph 13* (University of Keele, 1969), pp. 75-84; y Tom Burns, "Public Service and Private World", en *The Sociology of Mass-Media Communicators,...op.cit.,* pp. 53-73.

obtener información acerca de los receptores por medio de investigaciones de mercado o por medio de una observación rutinaria del tamaño y de la respuesta del público. Estas y otras técnicas son mecanismos institucionalizados que permiten al personal reducir la indeterminación originada por la ruptura entre la producción y la recepción, y hacerlo de manera que coincida con los objetivos generales de las instituciones interesadas.

Una tercera característica de la comunicación de masas es que *amplía la disponibilidad de las formas simbólicas en el tiempo y en el espacio.* De nuevo, esta característica no es exclusiva de la comunicación de masas: todas las formas de transmisión cultural implican algún grado de distanciamiento espacio-temporal. No obstante, los medios de comunicación masiva implican por lo regular un nivel relativamente alto de distanciamiento tanto en el espacio como en el tiempo; y con el desarrollo de las telecomunicaciones, el distanciamiento espacio-temporal se separa del transporte físico de las formas simbólicas. La transmisión de las formas simbólicas por las telecomunicaciones —por ejemplo, a través de una cadena de retransmisoras terrenas y de satélite— permite a las instituciones de comunicación masiva alcanzar un nivel superior de distanciamiento espacial en una cantidad mínima de tiempo. Asimismo, puesto que las formas simbólicas se fijan en general en un medio relativamente durable, como el papel, la película fotográfica o la cinta electromagnética, también tienen una disponibilidad extendida en el tiempo y se pueden preservar para un uso posterior. El distanciamiento espacio-temporal implicado en la comunicación masiva también se ve afectado por las condiciones donde se reciben y consumen las formas simbólicas. En virtud de la ruptura instituida entre la producción y la recepción, la naturaleza y el alcance del distanciamiento pueden depender de las prácticas sociales y de las condiciones técnicas de la recepción. Por ejemplo, la extensión de la disponibilidad de un libro en el espacio y en el tiempo puede depender tanto de las formas en que éste se recibe —ya sea que se recomiende o desdeñe, se incorpore al plan de estudios o se suprima activamente, etc.— como puede depender de los canales de difusión y de la naturaleza del medio técnico mismo. De manera similar, la extensión de la disponibilidad de un programa de televisión o de

una película pueden depender de que los receptores potenciales posean los medios técnicos para recibirlos, si el horario está de acuerdo con la organización social de sus vidas diarias, y así sucesivamente.

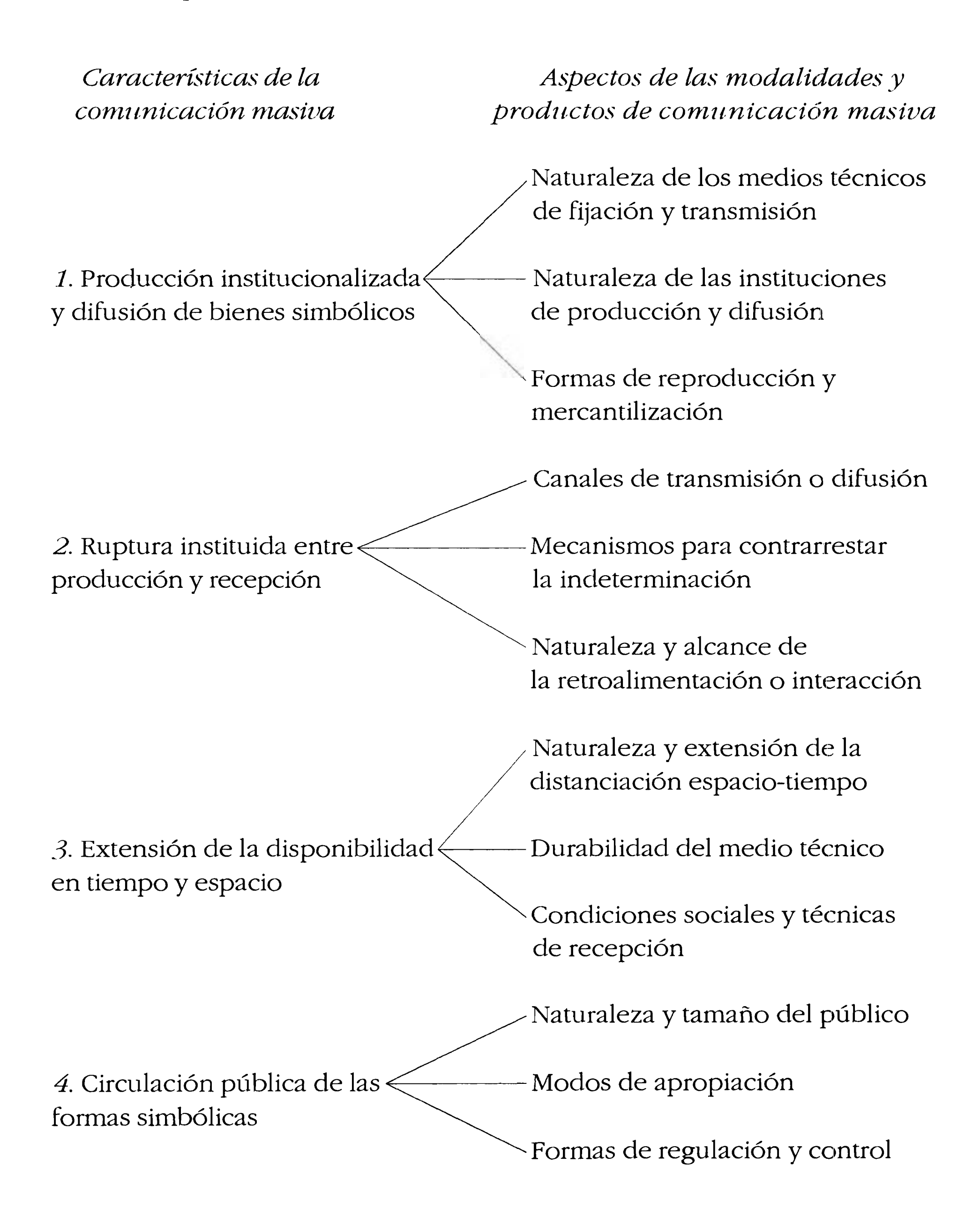
Una cuarta característica de la comunicación masiva es que *implica la circulación pública de las formas simbólicas.* En principio, los productos de la comunicación masiva se producen para una pluralidad de receptores. En este sentido, la comunicación de masas difiere de las formas de comunicación —como las conversaciones telefónicas, las teleconferencias o las videograbaciones privadas de diversos tipos— que emplean los mismos medios técnicos de fijación y transmisión, pero que se orientan hacia una serie única o muy limitada de receptores. Como observé en el capítulo anterior, esta diferencia básica entre las formas establecidas de la comunicación masiva y otras formas de interacción mediadas electrónicamente pueden ser puestas en tela de juicio debido al creciente despliegue de nuevas tecnologías de comunicación, aunque éste es un desarrollo que aún se tiene que realizar por completo. Tal como se han desarrollado hasta ahora las instituciones de comunicación masiva sus productos circulan en un «dominio público», en el sentido de que en principio están a disposición de todo aquel que posea los medios técnicos, las habilidades y los recursos para adquirirlos. Aunque la naturaleza y el tamaño de este campo público pueden ser en principio ilimitados, en la práctica siempre están restringidos por las condiciones sociohistóricas de la producción, la transmisión y la recepción. A menudo, las instituciones de comunicación masiva tienen por objeto llegar a un público tan amplio como sea posible, puesto que el tamaño de éste puede afectar directamente la valoración económica de los productos en cuestión. En la actualidad, los públicos de algunas películas y programas de televisión pueden ascender a cientos de millones de espectadores en todo el mundo; una sola transmisión de televisión para el día de Navidad puede atraer a más de 30 millones de espectadores sólo en Gran Bretaña. La naturaleza y el tamaño de los públicos para los productos de la comunicación masiva varían enormemente de un medio a otro, y de un producto a otro en el mismo medio. Las formas en que los receptores se apropian de estos productos —por ejemplo si lo hace una colectividad

en un cine o una familia en una función privada en casa— también varían considerablemente, dependiendo del medio, el producto, los canales de difusión y las condiciones sociales y técnicas de la recepción. Una consecuencia del carácter intrínsecamente público de los productos de los medios es que el desarrollo de la comunicación de masas se ha acompañado de intentos por ejercer un control, por parte de las autoridades estatales y otros cuerpos reglamentarios, sobre las instituciones de comunicación masiva. La capacidad misma de tales instituciones para imponer las formas simbólicas a disposición de un público potencialmente amplio es una fuente de preocupación para las autoridades que buscan mantener el orden y regular la vida social en los territorios que quedan bajo su jurisdicción. Más adelante en este capítulo retomaré estos asuntos cuando discutamos las relaciones existentes entre las instituciones de comunicación de masas, la economía de mercado y el Estado.

Al reconsiderar algunas de las características generales de la comunicación masiva, he mencionado varios aspectos donde tanto medios particulares como productos particulares de éstos difieren unos de otros. A fin de analizar mejor tales diferencias, tendríamos que examinar ciertos medios y productos de ellos con mayor detalle y en relación con las condiciones sociales y técnicas de su despliegue y difusión. Para describir los medios que implican condiciones de despliegue determinadas y relativamente estables podemos usar la noción de modalidades de transmisión cultural introducida en el capítulo anterior. El desarrollo de la prensa, de la venta al menudeo de libros, de la industria de la música grabada y de la transmisión de las cadenas televisivas pueden considerarse como el surgimiento de modalidades de transmisión cultural en este sentido. Dichas modalidades implican ciertos conjuntos típicos de medios técnicos, instituciones de producción, canales de difusión, condiciones de recepción, etcétera. Algunos de los rasgos de las diversas modalidades de comunicación de masas, y de los productos de ellas, se pueden analizar en términos de los aspectos mencionados en la columna derecha de la figura 5.1. Estos aspectos indican algunos de los rasgos variables de las modalidades y de sus productos, es decir, algunos de los

Figura 5.1

Aspectos de las modalidades de la comunicación masiva



rasgos que varían de una modalidad a otra. A su vez, dichos aspectos se relacionan con las características de la comunicación de masas, tal como se distinguió y definió anteriormente. De este modo, por ejemplo, las variaciones en la naturaleza de las instituciones productivas y de los medios técnicos se relacionan con el hecho de que la comunicación de masas implica la producción y la difusión institucionalizadas de bienes simbólicos, en tanto que las variaciones en la naturaleza y el tamaño de los públicos se relacionan con el hecho de que la comunicación de masas implica la circulación pública de formas simbólicas. Al proponer que tales aspectos indican algunos de los rasgos variables de las modalidades de la comunicación de masas, no quiero dar a entender que una sola variación en cualquier rasgo baste para constituir una nueva modalidad: las cosas son, por supuesto, mucho más complicadas que esto. En virtud de las crecientes interconexiones que existen en las mismas industrias de los medios y el alcance y la diversidad de sus actividades y productos, cada vez se desvanecen más las líneas de demarcación entre las modalidades de la comunicación de masas. Sin embargo, existe una serie de rasgos parcialmente traslapados y divergentes que sirven para definir conjuntos relativamente diferentes en características. Los medios técnicos de fijación y transmisión son componentes centrales de tales conjuntos, pero se deben considerar también las condiciones sociales y los contextos de producción, difusión y recepción más amplios.

Podemos usar el ejemplo de la transmisión televisiva, documentado en el capítulo anterior, para ilustrar los puntos anteriores. En los años cuarenta y cincuenta, el desarrollo de la transmisión televisiva ocurrió en una serie de instituciones que controlaban la producción y difusión de los programas de televisión. En Estados Unidos, las instituciones clave fueron las cadenas nacionales; en Gran Bretaña, las principales instituciones fueron la BBC y después, la cadena ITV, controlada por la IBA. Estas configuraciones institucionales tradicionales de la producción y la difusión de los programas de televisión están siendo desafiadas ahora por la aparición de nuevas instituciones que emplean nuevas tecnologías para la transmisión televisiva. La combinación de las tecnologías

de cable y satélite —inserta en instituciones que ofrecen una nueva serie de servicios a públicos potencialmente más extendidos en el espacio, que hacen posible nuevas formas de mercantilización y que socavan las formas tradicionales de reglamentación y control— pueden estar en vías de establecer una nueva modalidad de comunicación de masas. En ciertos aspectos, esta configuración incipiente es similar a los sistemas tradicionales de transmisión de las cadenas de radiodifusión: muchos de los productos, por ejemplo, pueden ser los mismos y se pueden consumir por medio de una representación audiovisual en un receptor doméstico. Sin embargo, los productos se insertan en un nuevo conjunto de instituciones y tecnologías que alteran de manera significativa las condiciones de su producción, difusión y recepción. De ahí que sea apropiado hablar de la aparición de una nueva modalidad de comunicación de masas, aunque no podamos establecer una línea clara de demarcación entre ella y el sistema tradicional de transmisión de las cadenas.

Al subrayar los aspectos técnicos e institucionales de las modalidades de comunicación de masas, no quiero disminuir la importancia que tiene analizar el *contenido* de los mensajes o productos transmitidos por estas modalidades, o examinar los *modos* de *apropiación* de estos mensajes o productos. Tanto el contenido de los mensajes como las formas en que los receptores se apropian de ellos son de gran interés; y, como intentaré demostrar en el capítulo siguiente, un marco adecuado para el análisis de la comunicación de masas debe dar cabida al estudio del contenido y la recepción de los mensajes de los medios, así como de su producción y difusión. No obstante, aquí me he preocupado por subrayar que el análisis de la comunicación de masas debe empezar por considerar la naturaleza y el desarrollo de la serie de instituciones implicadas en la producción a gran escala y la difusión generalizada de bienes simbólicos. Sólo de esta manera podemos dar sentido a los productos de los medios como formas simbólicas reproducibles y mercantilizadas que están disponibles, en amplios segmentos de tiempo y espacio, a la circulación y recepción públicas.

La comunicación de masas y la interacción social

El análisis de las características generales de la comunicación de masas sirve como un telón de fondo contra el cual quiero considerar algunas de las maneras en que el desarrollo de la comunicación de masas ha transformado la naturaleza de la interacción social y de los modos de experiencia en las sociedades modernas. Aquí me preocuparé, no tanto de los efectos específicos de mensajes particulares de los medios, sino más bien de las maneras en que el despliegue de los medios técnicos sirve para reorganizar y reconstruir la interacción social. Sostendré que el despliegue de los diferentes medios de comunicación masiva no debería considerarse como un mero complemento de las relaciones sociales preexistentes, como la introducción de canales neutrales que difunden bienes simbólicos en la sociedad, pero que dejan inalteradas las relaciones sociales. Por el contrario, el despliegue de los medios técnicos tiene un impacto fundamental en las maneras en que la gente actúa o interactúa entre sí. Ello no significa que el medio técnico *determine* la organización social de alguna manera simple y monocausal; el despliegue de los medios técnicos se sitúa siempre en un contexto social e institucional más amplio que limita las opciones disponibles. Pero los nuevos medios técnicos *posibilitan* nuevas formas de interacción social, modifican o socavan las viejas formas de interacción, crean nuevos focos y nuevas sedes para la acción y la interacción, y en consecuencia sirven para restructurar las relaciones sociales existentes y las instituciones y organizaciones de las cuales forman parte.

A los llamados teóricos de los medios, como Harold Innis y Marshall McLuhan, corresponde el crédito por haber puesto de relieve el hecho de que la naturaleza de la interacción social pueda verse afectada por la forma misma de la transmisión de los medios.[2] Dichos teóricos argumentaron, acertadamente en mi opinión, que los diferentes medios técnicos ayudan a crear ámbitos diferentes para la acción e interacción;

2 Entre las obras relevantes se incluyen Harold A. Innis, *Empire and Communications,...op.cit.,* y *The Bias of Communication,...op.cit.*; Marshall McLuhan, *The Gutenberg*

sostuvieron que la *forma* del medio mismo, muy aparte del *contenido* específico de los mensajes que transmite, tiene un impacto en la naturaleza de la vida social. Creo que las formas en que Innis y McLuhan desarrollan este tema general tiene considerablemente menos interés que el tema en sí. Innis extrae conclusiones cuestionables de lo que él llama el «sesgo» de la comunicación en el tiempo y en el espacio: sugiere, por ejemplo, que las sociedades donde el medio dominante se sesga hacia la durabilidad temporal, como las tallas en piedra, tenderán a ser pequeñas y estables, en tanto que las sociedades con medios sesgados hacia una movilidad espacial tenderán a ser grandes e imperiales, como el Imperio romano. No deseo seguir en esta línea de reflexión un tanto especulativa y generalizadora. Sin embargo, sí deseo proseguir con el tema general puesto de relieve por los teóricos de los medios y examinar algunas de las maneras en que el desarrollo de los medios técnicos ha transformado la naturaleza de la interacción social, ha creado nuevos contextos para la acción y la interacción y nuevas arenas para la autopresentación y la percepción de los demás.

Para tratar este tema adoptaré un enfoque selectivo y me concentraré sobre todo en la modalidad de la transmisión televisiva según se ha desarrollado en el periodo de la posguerra. Aunque la transmisión televisiva no funciona aislada de otras modalidades de comunicación de masas, sí desempeña un papel central en la constelación contemporánea de los medios técnicos. Al concentrarnos en algunos aspectos de la televisión y compararlos con las características de otros medios, podemos examinar algunas de las maneras en que la interacción social se ha transformado con el advenimiento y el extenso despliegue del medio televisivo. En consecuencia, podemos subrayar ciertos aspectos donde la experiencia cultural es distinta en las sociedades modernas de las formas de experiencia cultural características de sociedades en que las formas simbólicas se transmitían exclusiva o principalmente por medios escritos u orales. Hoy vivimos en sociedades donde la difusión de las formas

Galaxy: The Making of Typographic Man (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1962). [trad.cast. Aguilar] y *Understanding Media: The Extensions of Man* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1964). [trad.cast. Diana]

simbólicas por medios electrónicos se ha transformado en un modo común y, en ciertos aspectos, primario, de la transmisión cultural. La cultura moderna es, cada vez más, una *cultura mediada electrónicamente* donde los modos orales y escritos de transmisión han sido complementados, y en cierto modo desplazados, por modos de transmisión que emplean medios electrónicos. No intentaré explorar aquí en detalle la comparación entre las formas de transmisión orales, escritas y mediadas electrónicamente, aunque una comparación así plantea problemas que merecen un análisis sistemático.[3]

Considerando el medio de la televisión como el foco principal, en esta sección mi objetivo será dilucidar lo que describiré como el *impacto interaccional de los medios técnicos.* Distinguiré cuatro dimensiones de este impacto interaccional: *(1)* los medios facilitan la interacción a través del espacio y del tiempo; *(2)* afectan las maneras en que los individuos actúan *en lugar de* otros, en la medida en que los otros para quienes lo hacen pueden constituir un público extendido, disperso y distante en el tiempo y en el espacio; *(3)* afectan las maneras en que los individuos actúan *en respuesta* a otros, tanto como puedan hacerlo en respuesta a otros que se sitúan en contextos distantes; y *(4)* los medios afectan también las maneras en que los individuos actúan e interactúan en el proceso de recepción, es decir, afectan la organización social de aquellas esferas de la vida cotidiana donde la recepción de los mensajes mediados es una actividad rutinaria. En esta sección examinaré cada una de las dimensiones anteriores. En la sección siguiente consideraré un aspecto

3 El impacto de la expansión de la escritura y la alfabetización sobre las culturas tradicionales y predominantemente orales ha sido estudiado por los antropólogos y otros; véase, por ejemplo, Jack Goody, *The Domestication of the Savage Mind,...op.cit.;* Jack Goody (ed.), *Literacy in Traditional Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968) [trad.cast. gedisa]; y Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the World* (Nueva York: Methuen, 1982). Acerca de la naturaleza y el impacto de los materiales impresos en la Europa moderna temprana, véase Roger Chartier, *The Cultural Uses of Print in Early Modern France,* trad. Lydia G. Cochrane (Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press, 1987); y Roger Chartier (ed.), *The Culture of Print: Power and the Uses of Print in Early Modern Europe,* trad. Lydia G. Cochrane (Cambridge: Polity Press, 1989).

relacionado de la comunicación de masas: las maneras en que el despliegue de los medios técnicos sirve para reconstruir los límites entre la vida pública y privada, con lo que se alteran los modos de acceso a la información y a la comunicación.

1. *La interacción a través del tiempo y del espacio*

Los medios técnicos pueden permitir a los individuos interactuar entre sí a través de distancias temporales y espaciales, aunque la naturaleza de la interacción mediada puede diferir significativamente de los tipos de interacción típicos de las situaciones cara a cara. En un capítulo anterior usé la noción del distanciamiento espacio-temporal para discutir las maneras en que las formas simbólicas son apartadas de sus contextos de producción y son transmitidas por medios técnicos a contextos espacial y temporalmente distantes. Aquí quiero concentrarme en un aspecto particular de este proceso: el impacto que tiene el distanciamiento espacio-temporal sobre la naturaleza y los patrones de interacción social. En virtud de este distanciamiento, *el despliegue de los medios técnicos separa la interacción social de la ubicación física,* de manera que los individuos pueden interactuar entre sí aunque no compartan un ámbito espacio-temporal común.[4] Una carta permite a los individuos comunicarse entre sí a la distancia, e introduce un retraso temporal en el proceso de comunicación el cual queda determinado por el tiempo que se requiere físicamente para transmitir la carta desde su origen hasta su destino. El teléfono también permite a los individuos comunicarse a distancia, pero elimina virtualmente el retraso temporal característico de la transmisión postal. La interacción telefónica combina la disponibilidad extendida en el espacio con la simultaneidad temporal, y permite a los individuos comunicarse en un modo oral similar al de la conversación cara a cara, aunque también presenta algunas propie-

4 Este punto es elaborado de manera reveladora por Joshua Meyrowitz, en *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior* (Nueva York: Oxford University Press, 1985).

dades sociales y discursivas distintas.[5] De distintas maneras, tanto la correspondencia por carta como la conversación telefónica permiten a los individuos establecer, sostener y desarrollar formas de interacción social independientes de una ubicación física común.

El desarrollo de los medios técnicos de comunicación de masas tiene otras consecuencias para la constitución espacial y temporal de la interacción social. Los medios de comunicación de masas extienden la disponibilidad de las formas simbólicas en el tiempo y en el espacio, y lo hacen de manera en que permiten tipos específicos de interacción mediada entre los productores y los receptores. Puesto que la comunicación de masas instituye una ruptura fundamental entre la producción y la recepción de las formas simbólicas posibilita un tipo específico de interacción a través del tiempo y del espacio que podemos describir como *cuasiinteracción mediada*.[6] Es «interacción» porque implica a individuos que se comunican con otros, quienes a su vez, responden de ciertas maneras, y que pueden formar lazos de amistad, afecto o lealtad con ellos. Pero es *cuasi*interacción en la medida en que el flujo de comunicación es predominantemente unidireccional y los modos de respuesta a través de los cuales los receptores pueden comunicarse con el principal comunicador son estrictamente limitados. El desarrollo de la televisión ha aumentado en mucho la importancia y la penetración de la cuasiinteracción mediada en las sociedades modernas, y ha transformado su carácter. En el caso

5 Para el análisis de las propiedades de orden de las conversaciones telefónicas, véase Emmanuel A. Schegloff, "Sequencing in Conversational Openings", en John J. Gumperz y Dell Hymes (ed.), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication,* pp. 349-380, e "Identification and Recognition in Telephone Conversation Openings", en George Psathas (ed.), *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology* (Nueva York: Irvington Publishers, 1979), pp. 23-78; y Emmanuel A. Schegloff y Harvey Sacks, "Opening up Closings", en *Semiotica,* núm. 8, 1973, pp. 289-327. Véase también A. A. L. Reid, "Comparing Telephone with Face-to-Face Contact", en Ithiel de Sola Pool (ed.), *The Social Impact of the Telephone* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1977), pp. 386-414.

6 En un primer artículo, Horton y Wohl sugirieron, de manera algo similar, que la comunicación masiva origina un nuevo tipo de relación social, que ellos llaman "interacción parasocial": véase Donald Horton y R. Richard Wohl, "Mass Communication and Para-Social Interaction: Observations on Intimacy at a Distance", en *Psychiatry,* núm. 19, 1956, pp. 215-229.

de medios impresos como los libros y los periódicos, a menudo los individuos que comunican permanecen indefinidos y pueden ser sólo un nombre para la mayor parte de los lectores. Sin embargo, con el advenimiento de los medios electrónicos, y en especial de la televisión, los individuos que comunican se transforman en *personalidades* con voz, rostro, carácter e historia, personalidades con quienes los receptores pueden simpatizar o identificarse, quienes pueden agradarles o no, y a quienes pueden detestar o reverenciar. Estas personalidades adquieren una presencia física mediada manejada más que directa, y se transforman en objetos de complejos procesos de valoración económica y simbólica controlados en cierta medida por la industria de los medios. De ahí que las personalidades de televisión tengan un «aura» que se sostiene en parte por la distancia que la separa de los espectadores. En circunstancias excepcionales esta distancia puede ser salvada, como por ejemplo, cuando un espectador conoce personalmente a una personalidad de la televisión o un admirador conoce a una estrella. Pero el carácter excepcional y a veces incómodo de tales encuentros da testimonio del hecho de que la relación establecida a través de la cuasiinteracción mediada es una relación que no implica normalmente compartir una ubicación física común.

Las características espaciales y temporales específicas de la cuasiinteracción mediada electrónicamente dependen de una variedad de actores, incluidos la naturaleza del medio técnico, el aparato institucional de difusión, los contextos y la condiciones de la recepción, y la naturaleza y el contenido de las formas simbólicas transmitidas. Considérese un ejemplo: una entrevista con el presidente de Estados Unidos que se televisa y transmite vía satélite, y que es observada por individuos en un contexto doméstico en Gran Bretaña. Semejante cuasiinteracción implica el establecimiento de una relación entre individuos que se sitúan en contextos muy divergentes, tanto en términos de su ubicación espacial como en términos de sus características sociales e institucionales. Es poco probable que los receptores, por muy buena predisposición que muestren hacia el Presidente, y por muy bien que sientan que lo conocen, lleguen a compartir alguna vez un espacio físico con él. Ver la entrevista es parte de una relación que se extiende a través del tiempo sin

traslaparse jamás en el espacio; y, de hecho, si llegara a traslaparse en el espacio —como en el remotísimo caso de que los espectadores se encontrasen al Presidente en la calle o lo recibieran como visita en sus hogares— semejante situación sin duda no estaría exenta de una considerable incomodidad, ansiedad o confusión. Aunque observar la entrevista es una cuasiinteracción que ocurre a través de contextos espaciales divergentes, también pone al contexto espacial del Presidente, y al Presidente mismo, *a disposición* de los receptores, si bien en una forma mediada. Si la entrevista ocurre en un ámbito doméstico como el salón de la casa del Presidente, y éste está acompañado tal vez por su esposa y sus hijos, entonces la cuasiinteracción puede adquirir cierta *intimidad* que pueda permitir al Presidente comunicar asuntos públicos de una manera personal o asuntos personales de una manera pública; pero también puede exponerlo a riesgos políticos sin precedente, posibilidad que examinaré en detalle más adelante. La cuasiinteracción que se da al observar la entrevista puede implicar una simultaneidad virtual debido a la transmisión vía satélite, aunque ésta pueda atenuarse, lo que con frecuencia se hace, por la pregrabación, la edición y la difusión programada. La simultaneidad virtual de la entrevista en directo ofrece oportunidades únicas pero también representa grandes riesgos. Permite al Presidente aparecer informal, espontáneo, adaptable y en control de la situación, y le permite comunicarse con el público como si fuesen compañeros de conversación, como si participaran en un diálogo. Pero también implican riesgos: de la misma manera, el Presidente puede aparecer incompetente, inconsistente, mal informado o simplemente vulgar. Además, puesto que las entrevistas en directo son grabadas y pueden mostrarse en ocasiones posteriores, cualquier torpeza exhibida se puede volver a ver o recordar en cuasiinteracciones futuras, con lo que se afectará de una manera potencialmente permanente la naturaleza de la relación sostenida entre el Presidente y su público.

He escogido el ejemplo de observar en televisión una entrevista con el presidente de Estados Unidos a fin de ilustrar algunas de las formas en que se puede constituir espacial y temporalmente la cuasiinteracción mediada. Por supuesto, podría concentrarme en otros ejemplos

—la cuasiinteracción que se da con las personalidades de un programa de entrevistas o debates, con los que transmiten las noticias, o con los personajes de las telenovelas o con las estrellas de cine, etc.— y éstos, analizados en relación con factores como el aparato institucional de difusión y las condiciones de recepción, tendrían características temporales y espaciales específicas. Pero no hay necesidad de dar más ejemplos. El punto general que quiero señalar es que el despliegue de los medios técnicos de comunicación de masas, y en particular de medios electrónicos como la televisión, se acompaña del desarrollo de nuevas formas de cuasiinteracción mediada entre comunicadores y receptores, y estas formas de cuasiinteracción están por la regular divorciadas de que se comparta una ubicación física común. Las características distintivas de la cuasiinteracción mediada tienen consecuencias importantes en las formas en que los comunicadores y los receptores se comportan y se relacionan con los demás y consigo mismos.

2. *Actuando en lugar de otros que están en lugares distantes*

Los medios técnicos permiten a los individuos comunicarse con los demás de maneras nuevas y efectivas, y los individuos adaptan su conducta comunicativa a fin de que coincida con las oportunidades ofrecidas por el despliegue de los medios técnicos. La adquisición de un teléfono cambia generalmente el patrón de interacción que sostiene un individuo con los demás, así como la naturaleza de la interacción misma. La conversación telefónica es una interacción dialógica simultánea que se separa de una ubicación física compartida y que carece de claves visuales, de manera que un individuo, al hablar con otro por teléfono, debe cuidar y adaptar sus propias expresiones verbales a la luz de respuestas totalmente auditivas. El teléfono expande en gran medida el radio de acción de las relaciones que puede formar un individuo, y permite que los individuos mantengan estas relaciones a través del tiempo y del espacio, y en ausencia de un encuentro físico. Sin embargo, la constitución espacial y temporal de la interacción mediada por el teléfono limita también la naturaleza de las relaciones formadas a través de dicha interacción.

Un individuo a quien se conoce sólo a través de conversaciones telefónicas carece prácticamente de rostro y, en la mayoría de los casos, es improbable que se transforme en objeto de un lazo emocional fuerte; con tales individuos nos relacionamos ante todo como interlocutores ausentes más que como amigos personales íntimos. Por supuesto, muchas de las conversaciones telefónicas se dan entre individuos que también interactúan de otras maneras y en tales casos la naturaleza de las relaciones formadas es menos dependiente de las características particulares de la interacción telefónica.

Al separar la interacción social de la interacción física, el despliegue de los medios técnicos afecta también las formas y el alcance en que los individuos son capaces de administrar su autopresentación. Cualquier acción o representación ocurre en un marco interactivo particular que implica toda una serie de presuposiciones, convenciones y puntos de referencia. En cierta medida, el individuo que actúa en este marco adaptará su conducta a él, proyectando una autoimagen que es más o menos compatible con el marco de referencia. Las acciones y los aspectos del yo que se consideren inadecuados se pueden suspender, eliminar y reservar para otros escenarios o encuentros; es decir, para escenarios que son lo que Goffman califica como «regiones posteriores» en relación con las «regiones anteriores» del marco de referencia interactivo principal.[7] El uso de un medio técnico sirve parcialmente para definir el marco interactivo, y en consecuencia también define en parte aquellos escenarios que constituyen regiones anteriores o posteriores. Durante una conversación telefónica con un socio de negocios, por ejemplo, un individuo puede intentar eliminar los ruidos que surgen en la ubicación física desde la cual habla —el sonido de un televisor, los comentarios o risas de un amigo o colega, etc.—, puesto que dichos ruidos pueden ser considerados como una conducta de región posterior en relación con el marco de referencia interactivo principal.

7 Véase en especial Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (Harmondsworth: Penguin, 1969) [trad.cast. Amorrortu]. Aunque los conceptos de Goffman acerca de la región frontal y posterior se desarrollan sobre todo en relación con la interacción cara a cara, se pueden adaptar de manera provechosa para el propósito de analizar el impacto interaccional de los medios técnicos.

Al considerar las formas en que los marcos de referencia interactivos pueden ser transformados por el despliegue de los medios técnicos de la comunicación de masas, permítaseme limitarme otra vez al medio de la televisión. La ruptura instituida entre la producción y la recepción implica que comportarse y comunicar para los televidentes son actividades que ocurren en gran medida en ausencia de una retroalimentación continua y directa, ya sea de tipo oral o visual. Anteriormente en este capítulo hice notar que esta indeterminación interactiva se mitiga en general por medio de diversas estrategias que permiten al personal de producción lograr efectos relativamente predecibles en ausencia de una retroalimentación directa y continua. Así, estas estrategias limitan y guían las acciones y expresiones verbales de los individuos que comunican, o buscan comunicarse, por medio de la televisión. Precisamente cómo y en qué medida limitan y guían a los individuos estas estrategias depende de una variedad de factores, incluidos la naturaleza del programa, la posición del individuo y las posibilidades técnicas y oportunidades prácticas. No examinaré dichos factores aquí. En cambio, subrayaré un punto que posee una importancia general. Dado el papel que ha llegado a desempeñar la televisión (y de hecho otros medios de comunicación de masas) como fuente de información en relación con las noticias y los asuntos de actualidad, la existencia misma de este medio puede tener un impacto sobre las acciones de los individuos que buscan comunicarse con un público amplio y distante, o que pueden estar por casualidad en una situación que consideraré digna de ser televisada. *La existencia misma del medio de la televisión origina una categoría o serie de categorías de acción que se llevan a cabo con el objetivo de ser televisable;* es decir, capaz de ser considerada como digna de transmitirse por televisión a un amplio auditorio parcialmente distante y potencialmente amplio. Hoy día, parte del propósito de acciones como las manifestaciones masivas y los secuestros aéreos, las reuniones cumbre y las visitas de Estado, es generar sucesos televisables que permitan a los individuos o a los grupos comunicarse con públicos distantes y amplios. La posibilidad de que sea televisada es una de las condiciones para llevar a cabo la acción misma, o para representar y ejecutar una serie de acciones que

puedan ser observadas y escuchadas por un número indeterminado de individuos ausentes.

El medio de la televisión ofrece a los comunicadores y a los comunicadores potenciales nuevas oportunidades y nuevos problemas en términos de manejo de la autopresentación. El proceso de producción define un marco de referencia interactivo fundamental que está espacialmente alejado de los receptores del programa de televisión y en el cual las líneas de demarcación entre las regiones anterior y posterior se determinan independientemente de la respuesta del receptor directo. De ahí que los espectadores de televisión puedan ver a un personaje televisivo actuando de maneras y en situaciones que, en el curso de sus vidas diarias, corresponderían estrictamente a una conducta de región posterior. Parte del valor del impacto de la televisión y de otros medios —y un rasgo en torno al cual ha habido mucha controversia— es que de manera rutinaria ponen a disposición del público conductas que, en la mayoría de los contextos de interacción cara a cara, serían consideradas en general como pertenecientes a las regiones posteriores. La importancia de redefinir la conducta de las regiones anterior y posterior, y de manejar la presentación del yo en ese marco de referencia interactivo, es de sobra conocida por los líderes políticos y por otras figuras públicas, quienes por lo regular ponen mucho cuidado al determinar los límites de sus identidades televisibles. El medio de la televisión ofrece oportunidades sin precedente para que los líderes políticos aparezcan ante públicos extensos y manejen su autopresentación, pero también implica grandes riesgos, tanto porque los líderes pueden parecer incompetentes o mal informados como porque pueden exponer, o dejar que otros expongan, demasiado de su conducta de la región posterior. Gran parte de lo que puede considerarse como *escandaloso* en la arena política moderna tal vez sea común en otras esferas de la vida y quizá no sea nuevo; lo que sí lo es, entre otras cosas, son los medios disponibles para grabar y transmitir conductas de la región posterior y de ahí la capacidad para sacar a la luz, en una escala sin precedente y con un realismo vívido, actividades que antes habrían permanecido ocultas al ojo público. El impacto que experimentó mucha gente al escuchar las cintas magnetofónicas de

Watergate o al leer las transcripciones, no fue tanto por descubrir que el Presidente pudiera haber participado en una conspiración criminal o en un encubrimiento, pues mucha gente ya lo sospechaba; más bien fue por descubrir que, detrás de esa presentación cuidadosamente manejada por Nixon y su administración, existía una región posterior de conducta, así como formas asociadas de conversación de la región posterior, que parecían totalmente inapropiadas para el titular de la Casa Blanca.

3. *Actuando en respuesta a otros que se encuentran distantes*

De la misma manera en que los medios técnicos pueden permitir a los individuos actuar en lugar de otros que se encuentran distantes, también pueden crear nuevas oportunidades para que los individuos actúen en respuesta a otros que estén espacial y temporalmente alejados. En el caso de la conversación telefónica, a menudo la acción responsiva es parte de la conversación misma. De hecho, cierta forma de acción responsiva es una parte constitutiva de la conversación telefónica, la cual es esencialmente dialógica: un largo silencio de un interlocutor telefónico llevará generalmente a una interrupción de la conversación. No obstante, la conversación telefónica también origina formas de acción responsiva que no son integrales a la conversación como tal. Ello ocurre por ejemplo cuando una conversación telefónica origina una acción u otra conversación que se lleva a cabo o se conduce después que ha concluido la conversación inicial. En tales casos los individuos intervienen en formas de acción o de interacción que se generan en respuesta a otros que están espacial y temporalmente distantes, y cuyo papel generativo ha sido posibilitado por los medios técnicos de transmisión.

Con el desarrollo de la comunicación de masas, y en especial de la televisión, la naturaleza y el alcance de la acción responsiva aumenta a la vez que se torna menos determinada. Aumenta en gran medida en el sentido de que una pluralidad de individuos puede actuar en respuesta a otros que se encuentran distantes: ahora los mensajes son recibidos por públicos que pueden comprender a miles o millones de individuos, repartidos en un conjunto diverso de contextos espaciales y temporales;

y estos individuos pueden actuar, de una u otra manera, en respuesta a los mensajes que reciben. Semejante acción responsiva es menos determinada que la que es característica de la conversación telefónica en el sentido de que, en el caso de la comunicación de masas, la acción responsiva no es constitutiva de la interacción en sí. Es decir, la cuasiinteracción mediada no requiere una respuesta permanente y activa de los receptores, y la producción y la difusión de los mensajes massmediados ocurren en general en ausencia de una retroalimentación inmediata. Por tanto, las formas de acción responsiva que puede originar un mensaje massmediado no son vigiladas con facilidad por el comunicador: éste se dirige a receptores que son en gran parte desconocidos, y puede ser difícil predecir las formas en que éstos responden a lo que se dice o se muestra. Además, puesto que la acción responsiva no es constitutiva de una cuasiinteracción mediada, la naturaleza de la acción responsiva no queda limitada directamente por la cuasiinteracción misma (a diferencia del caso de la conversación telefónica, donde el receptor de una llamada tiene que dar algún tipo de respuesta, aunque sea mínima). Los receptores de los mensajes massmediados son en general capaces de responder de manera diversa a los mensajes que reciben, y las restricciones que limitan su acción derivan no tanto de la naturaleza de la cuasiinteracción mediada sino de las condiciones en las que ocurre el proceso de recepción.

En muchos casos, la acción que se da en respuesta a los mensajes massmediados puede ser muy variada y diversa, lo que refleja la diversidad de contextos en los cuales se reciben dichos mensajes. Sin embargo, también está claro que, en algunos casos, las acciones de otros que se encuentran distantes, retransmitidas por medios como la televisión, pueden originar lo que podemos llamar *formas concertadas de acción responsiva.* Es probable, por ejemplo, que la extensa y vívida cobertura televisiva de la guerra de Vietnam haya sido por lo menos parcialmente responsable de la fuerza y el carácter concertado que adquirió el movimiento contra la guerra. Las vívidas imágenes de los ataques con napalm, de los soldados y civiles heridos, de los niños que gritaban y de los refugiados aterrorizados, así como los informes regulares acerca de las derrotas de

los militares estadounidenses, avivaron en Estados Unidos la controversia en torno a la legitimidad de la intervención y proporcionaron a los individuos argumentos para protestar. A raíz de la experiencia de Vietnam, es probable que las instituciones militares de Estados Unidos y de otras partes intenten ejercer un mayor control sobre la cobertura que dan los medios a los conflictos y las escaramuzas armadas. (La cobertura que dieron los medios británicos al conflicto de las Malvinas en 1982 fue controlada estrictamente por el Ministerio de Defensa.) Fácilmente podrían agregarse otros ejemplos de acción responsiva concertada. Es difícil creer que los levantamientos revolucionarios que hubo en Europa del Este en 1989 hubieran ocurrido como lo hicieron —con una velocidad asombrosa y con resultados similares en distintos países— en ausencia de una cobertura continua de los medios. La televisión no sólo proporcionó a los individuos de Europa del Este (y en especial de Alemania del Este) un flujo de imágenes de Occidente, que retrataban condiciones de vida que contrastaban agudamente con las suyas, sino que también proporcionó a los europeos del Este una descripción de las acciones y manifestaciones que estaban ocurriendo en países vecinos, y en ciudades o localidades vecinas de sus propios países. En Checoslovaquia, la brutal represión de la manifestación del 17 de noviembre de 1989 fue filmada por cadenas extranjeras de televisión y después se mostró, en medio de una gran controversia, en la misma Checoslovaquia. Aun en Rumania, donde los medios nacionales estaban rígidamente controlados por el Estado, los individuos pudieron informarse acerca de los dramáticos cambios que estaban ocurriendo en otros lugares de Europa del Este, y en otros lugares de su propio país, al sintonizar transmisiones televisivas provenientes de la Unión Soviética, Hungría y Yugoslavia. Es probable que la acción concertada que se llevó a cabo en las calles de Leipzig, Berlín, Praga, Timisoara, Bucarest y otros lugares de Europa del Este haya sido, en alguna medida, una acción en respuesta a las actividades de otros que estaban distantes y cuyos éxitos y fracasos fueron transmitidos por los medios de comunicación de masas.

Al crear la posibilidad de nuevos tipos de acción responsiva, de una acción que responde, a veces de manera concertada, a individuos y

sucesos que se encuentran distantes espacial y temporalmente, el desarrollo de la comunicación de masas ha introducido un elemento nuevo y fundamentalmente importante en la vida política y social. La transmisión de mensajes por los medios masivos y en especial la televisión, puede activar o intensificar formas de acción concertada que puede ser difícil oponer o contener por medio de los mecanismos establecidos del poder estatal. Testimonio de la importancia de este fenómeno es el hecho de que, durante los levantamientos revolucionarios de Europa del Este, el control de los medios de transmisión televisiva se transformó en uno de los principales objetivos de la batalla. Pero los sucesos de Europa del Este también ilustran que, en la era de la moderna comunicación de masas, el campo de batalla mismo ya no se puede delimitar estrictamente en términos espaciales y temporales, puesto que los medios de comunicación posibilitan formas de acción y reacción que se extienden o comprimen en el tiempo y que rebasan las fronteras de los Estados-nación particulares.

4. *La organización social de la actividad de recepción*

El despliegue de los medios técnicos afecta la acción y la interacción en otro aspecto más: establece nuevos contextos y formas de interacción donde los individuos participan de manera rutinaria en la recepción y la apropiación de mensajes mediados. Las actividades de recibir los mensajes mediados se organizan social, espacial y temporalmente, y la organización de las actividades receptivas se intersecta típicamente de maneras complejas con otros aspectos rutinarios de la vida diaria. La instalación de un teléfono en una casa transformará un área particular del espacio doméstico en un marco interactivo fundamental. Se puede escoger el área de manera que se pueda aislar con facilidad (por ejemplo, al cerrar una puerta) de las regiones posteriores, y en consecuencia de los participantes potenciales o de los curiosos a quienes un individuo pueda desear excluir de la conversación. El teléfono permite a los individuos iniciar una interacción a distancia con gran facilidad y hacerlo de una manera que interfiera con la organización temporal de las

actividades de otros. La intromisión temporal que origina una interacción telefónica se acepta en general como un rasgo inevitable de la vida moderna, aunque existen conjuntos complejos de presuposiciones y convenciones que gobiernan la organización temporal de las prácticas telefónicas y aunque cada vez sea más común el uso de grabadoras o contestadoras telefónicas que se utilizan como un medio para controlar las intromisiones. En muchos contextos se consideraría inadecuado telefonear a un socio de negocios a su hogar durante la tarde o el fin de semana, a menos que las circunstancias fueran excepcionales o que el socio fuese un amigo personal. Además de estar organizada espacial y temporalmente, la interacción telefónica se inserta también en un contexto social más amplio en el que intervienen relaciones de poder y desigualdad. Por ejemplo, en un hogar no todos tienen el mismo derecho o responsabilidad para responder el teléfono o para usarlo a ciertas horas y durante ciertos periodos. Al igual que otros aspectos de la vida social doméstica, el uso del teléfono está sujeto en alguna medida a las relaciones de poder que prevalecen entre los miembros de un hogar.

Cuando dirigimos la atención hacia los medios técnicos de la comunicación de masas, podemos ver que la organización social, espacial y temporal de la recepción difiere en ciertos aspectos. Algunas de estas diferencias se ponen de relieve en las figuras 5.2 y 5.3. La figura 5.2 ilustra la organización social de una interacción mediada técnicamente que es efectiva o potencialmente bidireccional (o multidireccional), como una conversación telefónica. En este caso, el marco interactivo principal abarca las regiones anteriores de dos socios que conversan, y cada una de estas regiones se relaciona con una serie de regiones posteriores que en general se excluyen del marco interactivo principal. La figura 5.3, por el contrario, ilustra la organización social de la cuasiinteracción mediada técnicamente que es característica de ciertas formas de comunicación masiva, como la televisión. En este otro caso, el marco interactivo principal está constituido por la región anterior de la esfera de producción; esta región tiene sus propias regiones posteriores que por lo regular se excluyen del marco de referencia. Puesto que la transmisión de los mensajes es predominantemente unidireccional, las regiones de la esfera

Figura 5.2

La organización social de la interacción mediada técnicamente

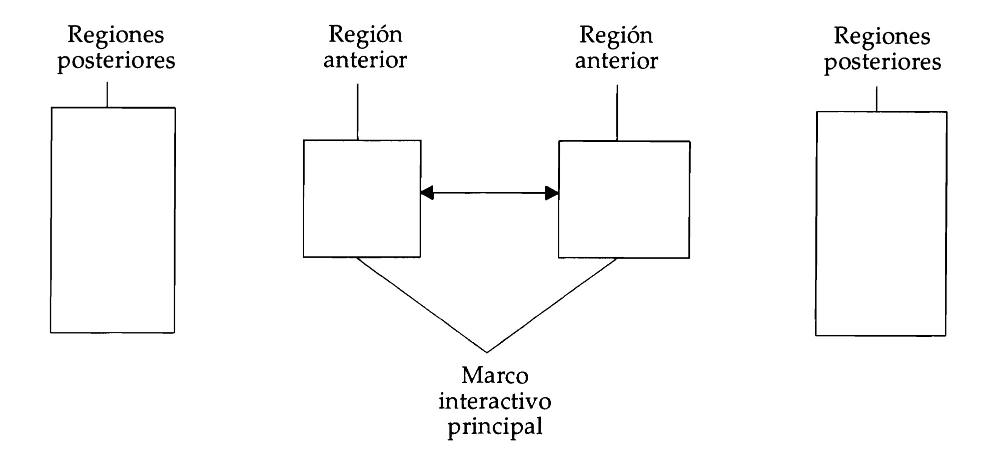
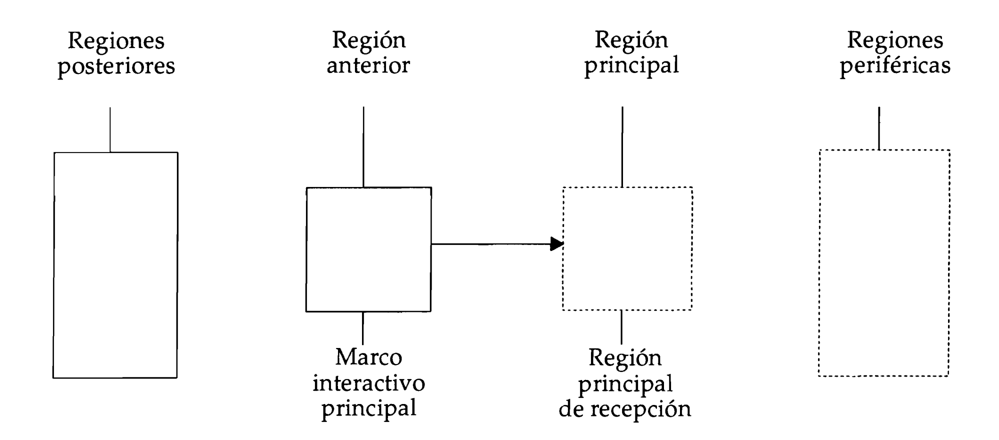


Figura 5.3

La organización social de la cuasiinteracción mediada técnicamente (comunicación masiva)



de recepción no entran directamente en la constitución del marco interactivo principal, y por lo tanto no son, en un sentido estricto, regiones anteriores y regiones posteriores relativas a este marco. En la esfera de recepción podemos distinguir entre la región principal de recepción, en la cual ocurre la actividad de recepción, y aquellas regiones periféricas que se excluyen típicamente de ella. En muchos casos, la región principal de recepción sirve no sólo como escenario para la cuasiinteracción mediada por la televisión u otra forma técnica sino que también constituye en sí misma un marco interactivo principal, sirviendo como un escenario donde los individuos interactúan *entre sí,* o se dedican a alguna otra actividad, mientras participan en el proceso de recepción.

La región principal de recepción se sitúa típicamente en un lugar físico particular. En el caso de la televisión, el lugar es con frecuencia una habitación o habitaciones particulares de un hogar, y la importancia de la cuasiinteracción mediada por la televisión se manifiesta por el hecho de que el televisor ocupa a menudo un espacio central (por ejemplo, la sala de un hogar) y con frecuencia determina o influye mucho en la distribución de la habitación. Los patrones temporales de la actividad receptiva quedan determinados por una variedad de factores que incluyen los horarios de programación, los gustos y las preferencias de los receptores, y la organización temporal de los aspectos rutinarios de sus vidas. Los horarios de los programas particulares pueden ser un punto de referencia clave en torno al cual los individuos organizan sus actividades de un día o una tarde; y en el caso de las series, este proceso de organización puede abarcar varios días, semanas o hasta meses. Es importante en este sentido, el despliegue de nuevas tecnologías como las videograbadoras puesto que permite a los receptores ejercer un mayor control sobre el horario de los programas y, por tanto, sobre la organización temporal de todas sus actividades. El proceso de recepción se inserta también en un contexto más amplio de relaciones sociales que afecta la naturaleza del proceso y el control ejercido sobre su ubicación, tiempo y contenido. Las relaciones de poder existentes entre padres e hijos, entre hombres y mujeres, son a menudo cruciales para

determinar la selección de programas y decidir qué programas ver y quién puede hacerlo.[8]

Además de analizar las características espaciales, temporales y sociales de la actividad y del contexto de recepción, es importante enfatizar que las actividades receptivas son prácticas sociales complejas que implican diversos grados de capacidad y atención, acompañadas de diversos grados de placer e interés, y que se intersectan de manera complicada con otras actividades e interacciones que ocurren en la región principal de recepción. Con mucha frecuencia, los teóricos y comentaristas de los medios han dado por sentado que la recepción de los mensajes de los medios es un proceso relativamente directo y sin problemas, suposición que les permite concentrarse en analizar el contenido de los mensajes de los medios, complementándolo tal vez con algunos datos estadísticos sobre los niveles de exposición del público y sus respuestas. Parece claro, sin embargo, que este enfoque subestima seriamente la complejidad de los procesos por los cuales individuos situados en contextos particulares reciben y se apropian realmente de los mensajes de los medios, y las formas en que estas actividades receptivas se entrecruzan con otros aspectos de la vida diaria. Retomaré estos asuntos en el capítulo siguiente.

RECONSTITUYENDO LOS LÍMITES ENTRE LA VIDA PÚBLICA Y LA PRIVADA

Al poner los mensajes a disposición de públicos extendidos y dispersos en el tiempo y en el espacio, el despliegue de los recursos técnicos de los medios masivos de comunicación sirve también para reconstruir los límites entre la vida pública y la privada. Las vidas privadas de los individuos pueden tornarse sucesos públicos al difundirse a través de los medios masivos; y se puede tener contacto con los sucesos públicos en ámbitos privados, como cuando se lee acerca de los asuntos de Estado en la privacidad del

8 Véase James Lull, "How Families Select Television Programmes: A Mass-Observational Study", en *Journal of Broadcasting*, núm. 26, 1982, pp. 801-811; y David Morley, *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure* (Londres: Comedia, 1986).

hogar. La naturaleza de lo público y lo privado, y la división entre ambos campos, son transformados de ciertas maneras por el desarrollo de la comunicación masiva, y esto a su vez tiene implicaciones en las formas en que se adquiere, ejerce y sostiene el poder político en el plano de las instituciones estatales, en las sociedades modernas.

Para examinar mejor estos asuntos, es necesario establecer algunas distinciones generales entre los campos público y privado. Los términos «público» y «privado» han adquirido una gran diversidad de significados en el discurso moderno social y político, y cualquier intento por identificar distinciones generales tenderá a ser una tarea selectiva y simplificadora. Sin embargo, semejante tarea posee una utilidad y una importancia para analizar la naturaleza y el impacto de la comunicación de masas. Aunque la dicotomía público-privado puede remontarse a los debates filosóficos de la Grecia clásica y a los primeros desarrollos de la ley romana, aquí me concentraré en algunos de los significados que adquirió dicha dicotomía en las primeras sociedades modernas y en las sociedades occidentales modernas caracterizadas por relaciones económicas capitalistas y por un Estado constitucional que incorporaba instituciones democráticas.[9] En este contexto, podemos distinguir entre dos sentidos básicos de la dicotomía público-privado. De acuerdo con el primero, la dicotomía público-privado se refiere, por una parte, a la distinción entre el campo del poder político institucionalizado que cada vez se depositó más en manos de un Estado soberano y, por el otro, a relaciones personales que quedaban fuera del control directo del Estado. Por supuesto, esta distinción general nunca fue rígida ni definida con claridad; el desarrollo inicial de la actividad económica capitalista fue un proceso que se dio en un marco legal que las autoridades estatales establecieron y modificaron continuamente y, a su vez, las actividades del Estado estuvieron influidas y limitadas en diversos grados por el desarrollo de la economía capitalista. Además, desde finales del siglo XIX,

9 Para análisis más amplios acerca de la naturaleza y el desarrollo de esta dicotomía, véase Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society,...op.cit.,* y Norberto Bobbio, *Democracy and Dictatorship: The Nature and Limits of State* (Cambridge: Polity Press, 1989).

en el campo público se han creado, o se han incorporado a él, una serie de organizaciones económicas y de asistencia social como resultado de las políticas de intervención estatal dirigidas en parte a contrarrestar el carácter errático del crecimiento económico capitalista, lo que ha vuelto más compleja la distinción entre los campos público y privado.

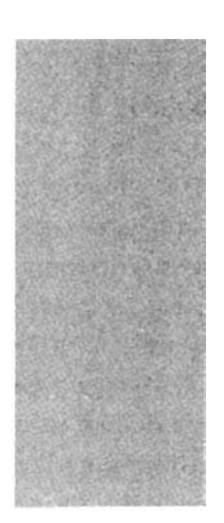
La figura 5.4 resume algunos aspectos de la distinción entre los campos público y privado tal como se desarrolló durante los siglos XIX y XX. El campo privado incluye organizaciones económicas de propiedad privada, que operan en una economía de mercado y se orientan fundamentalmente hacia la obtención de ganancias, así como una serie de relaciones personales y familiares que pueden ser informales o estar normadas formalmente por medios legales (como el matrimonio). El campo público incluye organizaciones económicas que son propiedad del Estado, como las industrias nacionalizadas y los servicios públicos de propiedad estatal, así como una amplia gama de organizaciones estatales y cuasiestatales, que van desde las instituciones parlamentarias, el servicio civil y la policía hasta una variedad de servicios y organizaciones de asistencia social que se han expandido rápidamente en la mayoría de las sociedades occidentales durante el periodo posterior a la segunda Guerra Mundial. Entre los campos público y privado ha crecido y florecido una larga serie de organizaciones intermedias, organizaciones que no pertenecen al Estado, ni se inscriben totalmente en el campo privado; por ejemplo, instituciones de beneficencia establecidas sin fines de lucro; asociaciones de beneficencia mutuo (tales como los clubes y las asociaciones comerciales); partidos políticos y grupos de presión (como los grupos antinucleares y ecologistas) que buscan expresar puntos de vista particulares; y organizaciones económicas cuya propiedad y operación siguen una base cooperativa.[10] Estas organizaciones intermedias son instituciones privadas no estatales en términos de su situación legal, pero operativa y legalmente son diferentes de organizaciones establecidas sobre todo para obtener ganancias para los propietarios privados.

10 Véase Alan Ware, *Between Profit and State: Intermediate Organizations in Britain and the United States* (Cambridge: Polity Press 1989).

La dicotomía público-privado, tal como ha emergido en la sociedad occidental y en el discurso político, tiene un segundo sentido básico que debe separarse de la distinción elaborada anteriormente. De acuerdo con este segundo sentido, «público» significa «abierto» o «a disposición del público». En este sentido, lo que es público, es lo que es visible u observable, lo que se representa frente a espectadores, lo que está abierto para que todos (o muchos) lo vean o escuchen. Por el contrario, lo que es privado es lo que está oculto a la vista, lo que se dice o se hace en privado o en secreto o en un círculo muy limitado de gente. En este sentido,

Figura 5.4

Campos público y privado en las sociedades contemporáneas occidentales

Campo privado		*Campo público*
Organizaciones económicas de propiedad privada que operan en la economía de mercado y se orientan hacia la obtención de ganancias Relaciones personales y familiares		Organizaciones económicas de propiedad estatal (p. ej., las industrias nacionalizadas y los servicios públicos estatales) Organizaciones estatales y cuasiestatales (como las organizaciones de asistencia social)

Organizaciones intermedias (p. ej., instituciones de beneficiencia, partidos políticos y grupos de presión, cooperativas, etc.)

la dicotomía público-privado se relaciona con el *carácter público en contraste con el carácter privado,* con la *visibilidad en contraste con la invisibilidad.* Este segundo sentido de la dicotomía no coincide con el primero, sino que más bien se traslapa con él de maneras complejas e históricamente variadas. En los Estados monárquicos tradicionales de la Europa medieval y moderna temprana, los asuntos de Estado se conducían en los círculos relativamente cerrados de la corte con maneras que permanecían en gran medida invisibles para la mayoría de los súbditos de la población. Cuando los funcionarios de Estado aparecían ante sus súbditos, lo hacían con maneras que se preparaban y manejaban con mucho cuidado: su objetivo principal era afirmar públicamente (de manera visible) su poder, y no hacer públicas (visibles) las razones y las deliberaciones que intervenían en sus procesos de toma de decisiones. El carácter privado de su proceso de toma de decisiones se justificaba recurriendo al *arcana imperii,* es decir, a la doctrina del secreto de Estado, que sostenía que el poder del príncipe era más efectivo y fiel a su objetivo si se mantenía oculto del escrutinio público e invisible como la voluntad divina.[11] La invisibilidad del poder se aseguraba de manera institucional por el hecho de que los procesos de toma de decisiones se llevaban a cabo en un espacio cerrado, el gabinete secreto, y porque las decisiones mismas se hacían públicas sólo ocasional y selectivamente. Sin embargo, con el desarrollo del Estado moderno constitucional, la invisibilidad del poder y el carácter privado de los procesos de toma de decisiones se limitaron de ciertas maneras. El gabinete secreto se complementó con una gama de instituciones políticas que estaban más abiertas y que eran más responsables ante el pueblo, y la doctrina del *arcana imperii* se transformó así en el principio moderno del secreto oficial y su aplicación se limitó a aquellos asuntos considerados como vitales para la seguridad y la estabilidad del Estado. El poder se hizo más visible y los procesos de toma de decisiones adquirieron un carácter más público, aunque esta tendencia general no fue uniforme ni completa: así, han surgido nuevas formas de invisibilidad y de privacidad, y en las sociedades modernas el ejercicio del poder

11 Véase Norberto Bobbio, *Democracy and Dictatorship,...op.cit.,* cap. 1.

estatal continúa de muchas maneras envuelto en el secreto y oculto al escrutinio público.

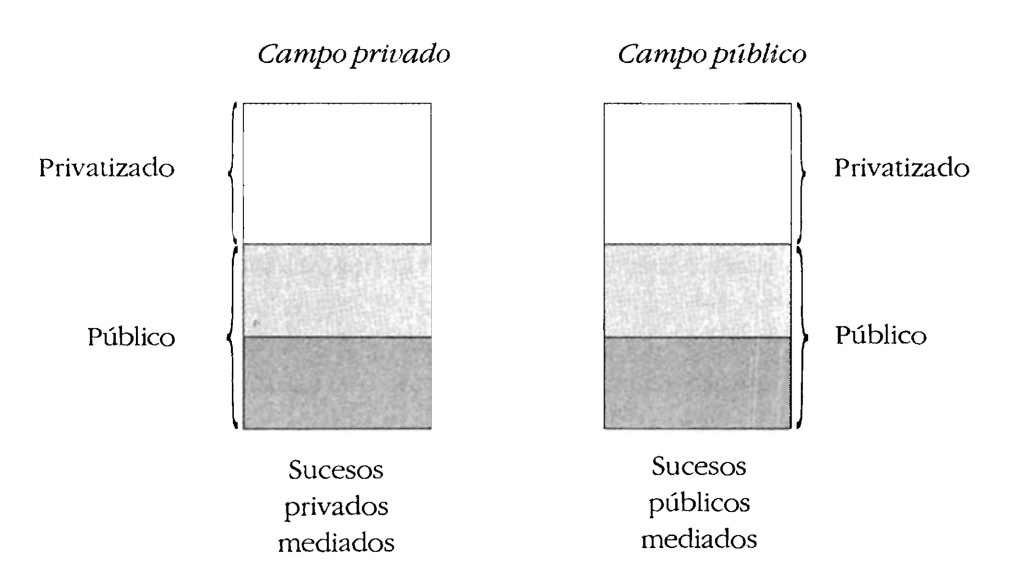
Contra el telón de fondo de estas distinciones podemos considerar las maneras en que el desarrollo de la comunicación de masas ha reconstituido los límites existentes entre la vida pública y privada. Esta reconstitución se basa en el hecho de que, *a raíz del desarrollo de la comunicación de masas, el carácter público (visibilidad) de los sucesos o individuos de los campos público y privado ya no se vincula directamente con el de un lugar común,* y en consecuencia los sucesos o individuos pueden adquirir un carácter público independiente de su capacidad de ser observados o escuchados directamente por una pluralidad de individuos. De este modo, el desarrollo de la comunicación de masas ha facilitado y promovido la aparición de dos tipos de sucesos que tienen características y consecuencias distintivas: podemos describirlos como *sucesos públicos mediados* y *sucesos privados mediados.* Los primeros son sucesos que ocurren originalmente en un ámbito institucional en el dominio público, pero que adquieren una condición nueva en virtud del hecho de que se registran en un medio técnico de transmisión y así se ponen a disposición de una gama de receptores que no estaban presentes cuando ocurrió originalmente el suceso. De la misma manera, los sucesos privados mediados son sucesos que en un principio se originaron en un ámbito privado, pero que adquieren una condición nueva al grabarse y difundirse a través de los medios masivos de comunicación. La figura 5.5 es una clasificación de ambos tipos de sucesos. Tal como lo pone en claro la figura, los sucesos mediados son subcategorías de sucesos que se han vuelto públicos en el sentido de que la transmisión a través de los medios masivos es una forma con la que pueden *hacerse públicos* los sucesos que ocurren en los ámbitos público y privado. Es importante subrayar que el carácter mediado de los sucesos públicos y privados es un proceso que no sólo confiere a los sucesos pasados una condición nueva, sino que también cambia la naturaleza de los sucesos mismos. La polémica en cuanto a televisar o no las sesiones parlamentarias de Gran Bretaña —para tomar un ejemplo reciente y puntual— es en gran parte una polémica en torno a la siguiente cuestión: ¿hasta qué punto sucesos que

ocurren en el dominio público y que afectan potencialmente los intereses de todos se deberían poner tanto visual como oralmente a disposición del público en general, y qué consecuencias acarrearía este carácter público mediado para la naturaleza de los sucesos mismos? (¿Se sentirían obligados los miembros del parlamento a asistir con más frecuencia, por ejemplo, y se contendrían un poco más antes de gritarse unos a otros desde sus curules?)

Aunque con la mediación se puede dar un nuevo carácter público tanto a los sucesos públicos como a los privados, estos sucesos ya mediados son en general experimentados por otros en sus propios campos privados. El desarrollo de la comunicación masiva, y en especial de la televisión, se caracteriza por lo que podemos describir como la *recepción privatizada de los sucesos mediados*. Los sucesos que ocurren en los campos público y privado pueden experimentarse en ámbitos domésticos privados remotos en el espacio y quizá distantes en el tiempo de los

Figura 5.5

Clasificación de los sucesos mediados



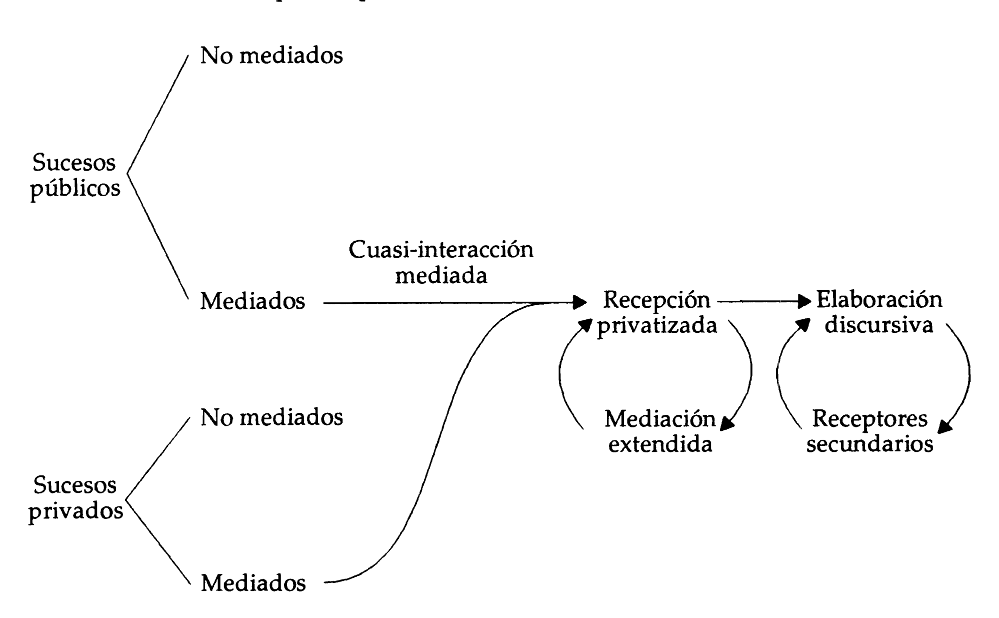
contextos en que originalmente ocurrieron los sucesos. En virtud de los medios técnicos de la comunicación de masas, el *campo privado de las sociedades modernas —en particular, el ámbito doméstico privado— se ha transformado en uno de los principales emplazamientos del carácter público mediado.* En las sociedades modernas, la mayoría de los individuos entran en contacto por lo regular con sucesos que ocurren en el campo público, y con sucesos que ocurren en regiones del campo privado que quedan fuera de su medio inmediato, ya sea al observar, leer o escuchar acerca de ellos en el contexto de sus ámbitos domésticos privados: el contacto que sostienen con ellos es una experiencia mediada y privatizada. La recepción privatizada de los sucesos mediados también es por lo regular *fragmentaria,* en el sentido de que las actividades receptivas ocurren muchas veces en lugares separados y dispersos en el tiempo y en el espacio; pero ello no significa que las actividades receptivas no sean sociales. Por el contrario, la recepción privatizada de los sucesos mediados implica dos tipos distintos de interacción: la cuasiinteracción característica del proceso de recepción, y lo que podemos llamar la *elaboración discursiva de los mensajes de los medios.* La figura 5.6 presenta algunos de los elementos que intervienen en el proceso de recepción. A través de la cuasiinteracción mediada, los individuos situados en contextos domésticos privados pueden entrar en contacto con sucesos públicos y privados. Pero la naturaleza de esta experiencia es peculiar, puesto que el flujo de los mensajes es predominantemente unidireccional y la capacidad de los receptores para responder al comunicador principal es limitada. De este modo, los individuos pueden entrar en contacto con sucesos que ocurren en los campos público y privado sin participar directamente en ellos. Su participación es, a lo sumo, una «cuasiparticipación» con límites definidos en la gama de respuestas que hay a disposición de los receptores. Los mensajes recibidos por televisión y otros medios se someten comúnmente a una elaboración discursiva: son discutidos por los individuos en el curso de sus vidas, tanto en la región principal de recepción como en otros contextos interactivos de los campos público y privado. De esta manera, los mensajes mediatizados pueden adquirir un público adicional de receptores secundarios que no participaron personalmente en la

cuasiinteración mediada, pero que asimilan alguna versión del mensaje por medio de una interacción con los receptores principales. Los mensajes también pueden ser captados por las organizaciones de los medios e incorporados en nuevos mensajes, proceso que puede describirse como una *mediación extendida*. Por medio de la elaboración discursiva y de la mediación extendida, los mensajes recibidos a través de los medios se adaptan y dispersan hacia un círculo cada vez más amplio de receptores secundarios quienes de este modo pueden adquirir información acerca de sucesos que no experimentaron directamente ni presenciaron a través de los medios.

Así el desarrollo de la comunicación de masas no sólo ha facilitado el proceso de hacer públicos los sucesos que ocurren, o a los individuos que actúan, en los campos público o privado, sino que también ha permitido que se experimente o se reciba en los ámbitos domésticos del campo

Figura 5.6

Recepción privatizada de sucesos mediados



privado el carácter público de los sucesos o individuos. Entrar en contacto con el carácter público ya no requiere que los individuos compartan un lugar común. La separación del carácter público del contexto de copresencia implica una transformación de la naturaleza de este carácter y de las maneras en que los individuos participan en él. Puesto que el acceso al carácter público ya no depende de una copresencia física, una gama más amplia de individuos, y en especial individuos en tanto que habitan ámbitos domésticos privados, pueden experimentar un espectro más amplio de sucesos en los campos público y privado. El advenimiento de la televisión ha sido particularmente importante en este sentido, puesto que los códigos y las reglas de acceso son con frecuencia menos restrictivos que en el caso de otros medios de transmisión, como los libros y los periódicos. *De este modo, cualquier individuo situado en un ámbito doméstico privado que tenga un televisor tiene un acceso potencial a la esfera del carácter público creada y mediada por la televisión.* La propia accesibilidad del carácter público ha originado nuevas oportunidades y nuevos problemas. Nuevas oportunidades en el sentido de que la mayor accesibilidad del carácter público mediado puede permitir a una gama más amplia de individuos participar, de cierta manera, en las esferas de la información y la comunicación. Gracias al desarrollo de los nuevos modos de comunicación de masas, en especial de la televisión, muchos más individuos que nunca antes pueden entrar en contacto con sucesos que ocurren en regiones espacial y temporalmente remotas y participar en una esfera cada vez más amplia y cada vez más global del carácter público mediado. Sin embargo, estas oportunidades también pueden presentar nuevos problemas, pues una mayor accesibilidad y participación pueden hacer más difícil, para quienes ejercen el poder, en el campo público o privado, controlar y limitar el acceso a la información, control del cual puede depender en cierta medida su poder. Lo anterior forma parte de lo que entra en juego en la polémica continua acerca de los niños y la televisión, pues ésta gira, en parte, en torno a lo que puede y debería transmitirse en un medio que permite que la recepción se dé en los contextos relativamente no controlados e incontrolables de la vida doméstica privada. Con el advenimiento de la televisión, los niños han

adquirido un medio nuevo y accesible para enterarse de sucesos y actividades que ocurren en los campos público y privado, incluidas formas de conducta que los adultos reservan generalmente para las regiones posteriores del contexto doméstico privado. A su vez, esto puede presentar nuevos problemas para los adultos, pues pueden considerar que los mensajes mediados que se destinan principalmente a ellos se han transformado, en virtud de la accesibilidad del medio, en fuente de información, entretenimiento o daño para los niños, y entra por tanto en conflicto con su responsabilidad percibida para controlar el proceso educativo de los niños. Adecuar el nivel de acceso al material transmitido por televisión crea nuevos problemas para los individuos que, correcta o indebidamente, se dedican a regular el acceso a la información y a la comunicación, ya sea que ello se relacione con la educación de los niños o, de manera más general, con el conocimiento y la experiencia de toda la población.

He planteado que el desarrollo de la comunicación de masas ha transformado la naturaleza y la experiencia del carácter público en el mundo moderno. Al separar el carácter público del hecho de que se comparta un lugar común, se ha ocasionado que más sucesos se hayan vuelto más públicos (más visibles) y que su carácter público sea más accesible a más gente. No obstante hay algunos comentaristas que interpretarían el desarrollo de la comunicación de masas como una fuerza principalmente negativa en el desenvolvimiento histórico de la vida pública. Tales comentaristas ven el carácter privatizado y fragmentario del proceso de recepción como una señal de que la vida pública ha muerto en las sociedades modernas: no porque el desarrollo de la comunicación de masas en sí haya acabado con ella, sino porque el despliegue de medios técnicos, con el flujo de mensajes unidireccionales que vierte sobre la privacidad del hogar, ha sellado el ataúd de una esfera pública que alguna vez tuvo un apogeo.[12] Esta interpretación sería, creo, una visión

12 Véase, por ejemplo, Richard Sennet, *The Fall of Public Man* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), pp. 282 y *ss.* [trad.cast. Península] El argumento de Sennet converge en algunos aspectos con el desarrollado por Habermas en *The Structural Transformation of the Public Sphere,...op.cit.*

excesivamente negativa del significado de la comunicación de masas en el mundo moderno. Es verdad que la recepción de los mensajes mediados es en general un proceso privatizado y fragmentario, pero de ello no se desprende que la recepción no sea un acto social: por el contrario, la recepción de los mensajes mediados implica por lo regular, como he indicado, una gama de actividades sociales distintivas, incluida la elaboración discursiva de los mensajes mediados. Es verdad que la comunicación masiva implica generalmente un flujo unidireccional de mensajes, de tal manera que quienes reciben los mensajes mediados tienen relativamente pocas posibilidades de responder. Sin embargo, de lo anterior no se desprende que los receptores no tengan control sobre el proceso comunicativo ni que el proceso de recepción no implique alguna forma de participación, aunque ésta sea una forma limitada y distintiva. Por el contrario, como he sugerido, el proceso de recepción es un proceso mucho más activo, creativo y crítico de lo que muchos comentaristas están dispuestos a aceptar.

El defecto más serio del argumento de que el desarrollo de la comunicación de masas ha destruido una esfera pública que alguna vez estuvo en apogeo es que no toma en cuenta las maneras en que el despliegue de los medios técnicos ha transformado la naturaleza misma del carácter público. El argumento se basa en la noción de que el carácter público posee una naturaleza esencialmente *espacial y dialógica*: es decir, el carácter público implica un conjunto de individuos que se reúnen en un espacio público en el cual pueden discutir directamente asuntos de interés común. La anterior es una noción del carácter público que deriva de las asambleas de las ciudades-Estado de la Grecia clásica, noción que todavía podía aplicarse en alguna medida a los salones y cafés de la Europa moderna temprana. Sin embargo, con el desarrollo de la comunicación de masas, y en especial de la televisión, ha cambiado la naturaleza del carácter público. Un individuo ya no necesita presenciar un suceso para ser testigo de él; el carácter público (la visibilidad) de un suceso ya no depende del hecho de que se comparta un lugar común. Por tanto, la noción del carácter público ya no depende de su relación con el espacio y se aleja cada vez más de la idea de una conversación dialógica en un

lugar compartido. El carácter público se vincula cada vez más con el tipo distintivo de visibilidad producida y alcanzable a través de los medios técnicos de comunicación masiva. La televisión y otros medios han generado un nuevo tipo de ámbito público que carece de límites espaciales, que no depende necesariamente de una conversación dialógica y que es accesible a una cantidad indefinida de individuos que pueden estar situados en ámbitos domésticos privatizados. En lugar de doblar las campanas por la muerte de la vida pública, el desarrollo de la comunicación de masas ha creado un nuevo tipo de carácter público y ha transformado fundamentalmente las condiciones donde la mayoría de la gente puede experimentar lo que es público y participar hoy en lo que podría llamarse un ámbito público.

Es importante enfatizar que, en relación con el ejercicio del poder político institucionalizado, el tipo de carácter público o de visibilidad creados por el desarrollo de la comunicación masiva es arma de dos filos. En la nueva arena política producida y apoyada por los medios de comunicación de masas, los líderes políticos pueden aparecer ante los ciudadanos de una manera y en una escala que nunca antes habían existido. La relación existente entre los líderes políticos y los ciudadanos está cada vez más mediada por la comunicación de masas, es decir, se transforma en una forma de cuasiinteracción mediada técnicamente, a través de la cual se pueden formar lazos de lealtad y afecto (así como sentimientos de desprecio). Los políticos hábiles explotan esta circunstancia en su beneficio. Buscan crear y sostener una base de apoyo para su poder y sus políticas al controlar su autopresentación, al manejar la *visibilidad que tienen en la arena mediada de la política moderna*. Hoy día, el manejo de la visibilidad se reconoce ampliamente como un aspecto fundamental de la política institucionalizada. De las conversaciones informales a las convenciones de sus partidos, de los recorridos locales a las juntas cumbre de las superpotencias, los líderes políticos y sus organizaciones se preocupan por controlar la visibilidad y por nutrir una relación producida y sostenida por la cuasiinteracción mediada. En virtud de la naturaleza misma de la comunicación masiva, esta actividad de control no se localiza en el tiempo ni en el espacio. Los líderes políticos

aparecen ante el público que se extiende mucho más allá de los individuos reunidos en un recinto común. El público se puede extender hasta los límites de un Estado-nación y más allá, pues la arena mediada de la política moderna posee un carácter potencialmente global.

Si bien el desarrollo de la comunicación de masas ha creado oportunidades sin precedente para manejar la visibilidad, también ha creado riesgos nunca vistos para los líderes políticos y para el ejercicio del poder político. Antes del advenimiento de la comunicación de masas, los líderes políticos podían limitar la actividad de manejar la visibilidad al círculo relativamente cerrado de la asamblea o de la corte, en tanto que en general mantenían una distancia e indiferencia ante la población en su totalidad. La legitimidad de su poder se sostenía, en cierta medida, en la distancia misma que mantenían de los ciudadanos a quienes gobernaban, distancia que nutría el aura cultivada de la realeza. Hoy ya no es posible limitar de esta manera el manejo de la visibilidad. La arena mediada de la política moderna es un arena abierta y accesible en una forma que no lo eran las asambleas y la cortes tradicionales. Además, dada la naturaleza de la comunicación de masas, los mensajes transmitidos por los medios se pueden recibir de maneras que no pueden ser vigiladas y controladas directamente por lo comunicadores. De este modo, la visibilidad creada por la comunicación de masas puede ser también fuente de un nuevo tipo de fragilidad: *por mucho que los líderes políticos intenten manejar su visibilidad, el fenómeno mismo de ésta puede escapar a su control y socavar cualquier apoyo que puedan tener o buscar.* Los líderes políticos pueden ser destruidos por un arranque emocional, por una observación improvisada o por una acción torpe: así, la caída del poder puede ser increíblemente rápida. De manera más importante, el ejercicio del poder político se da hoy en una arena que está cada vez más a la vista, por mucho que los líderes políticos *duros* puedan tratar de controlar y limitar la visibilidad. Por tanto, el despliegue de tropas norteamericanas en el Sureste Asiático o en América Central, o la represión de las manifestaciones en China, Sudáfrica o la Franja Occidental, son actividades que ocurren en un nuevo tipo de ámbito público: son visibles, observables, factibles de ser presenciadas de manera simultánea

por millones de individuos dispersos por todo el orbe. El ejercicio del poder político está sujeto a un tipo de *escrutinio global* que simplemente no existía antes del advenimiento de la comunicación masiva, y en especial de la televisión. Dada la posibilidad de dicho escrutinio, las acciones políticas suponen riesgos sin precedente y pueden exponer a un régimen a la condena internacional y al aislamiento político y económico. La visibilidad creada por la comunicación de masas es arma de dos filos: aunque hoy día los líderes políticos deben tratar continuamente de manejarla, no pueden controlarla por completo. La visibilidad mediada es una condición inevitable de la política institucionalizada en la era moderna, pero tiene consecuencias incontrolables para el ejercicio del poder político.

La comunicación masiva entre el mercado y el Estado

En la sección anterior analicé algunas de las características de la comunicación de masas y examiné algunas de las implicaciones sociales y políticas del despliegue de los medios técnicos. Ahora quiero concentrarme más directamente en la organización institucional de la comunicación de masas y considerar algunos de los argumentos que se han esgrimido desde el siglo XIX hasta el presente para explicar y justificar el papel de las instituciones de los medios en la vida social y política. Intentaré demostrar que tales argumentos poseen distintos tipos de fallas y que, en cierta medida, no son aplicables a las circunstancias en que nos encontramos a fines del siglo XX, aunque a veces se invoquen en los debates políticos como si nada hubiese cambiado. Aun cuando procederé considerando ciertos argumentos históricos acerca de los medios, mi preocupación fundamental es evaluar la relevancia que tienen estos argumentos para los problemas y las posibilidades actuales: mi principal interés aquí no es examinar tales argumentos en relación con los contextos sociohistóricos particulares en que se propusieron originalmente, sino más bien considerar si tienen alguna relevancia duradera para las

circunstancias en que nos encontramos hoy. Empezaré por considerar la teoría liberal tradicional de la prensa libre, según la cual se concibe a la prensa como un guardián independiente y crítico, lo que a veces se llama «el cuarto poder». Luego examinaré el principio de la difusión de servicio público, principio que ha sido central para el desarrollo de las instituciones de difusión en Gran Bretaña y otras partes. Por último, a partir de un enfoque más normativo, ofreceré algunas sugerencias constructivas acerca de cómo podría desarrollarse un marco institucional para la comunicación de masas que pudiera preservar algunas de las tareas tradicionalmente asignadas a los medios, al tiempo que toma en cuenta las circunstancias reales en las que operan hoy las instituciones de los medios. Mi tesis es que las instituciones de los medios deberían ocupar un espacio entre la operación desenfrenada de las fuerzas del mercado, por una parte, y el control directo por parte del Estado, por la otra. Sólo al desarrollar una forma de *pluralismo regulado* en la organización y operación de las instituciones de los medios podemos sostener hoy algunas de las ideas tradicionales y justificables de los pensadores que se preocuparon por el papel político y social de la comunicación de masas.

La teoría liberal y sus límites

Los debates contemporáneos acerca del papel político de la comunicación de masas en las sociedades modernas han estado influidos por una gama de puntos de vista que surgieron en el curso de una lucha larga y frecuentemente agria por establecer una «prensa libre» en Gran Bretaña y en otras partes. No hay necesidad de repasar aquí esta historia, puesto que ya se ha documentado bien en otras obras.[13] Me concentraré en cambio en una de las ideas clave que animaron la lucha por la libertad de prensa y buscaré evaluar la relevancia continua que tiene hoy para las circunstancias de la comunicación de masas. El desarrollo de la prensa

13 Véase S. H. Steinberg, *Five Hundred Years of Printing,...op.cit.*; Arthur Aspinall, *Politics and the Press,* c. *1780-1850* (Brighton: Harvester, 1973); y George Boyce, James Curran y Pauline Wingate (ed.), *Newspaper History from the Seventeenth Century to the Present Day,...op.cit.*

y la publicidad en los siglos xvii, xviii y xix se acompañó de intentos prolongados, por parte de las autoridades estatales, por controlar, limitar y eliminar la publicación de periódicos, panfletos y libros comúnmente considerados por dichas autoridades como peligrosos y pervertidores, como «vehículos de falsedad y malos principios», en palabras del periodista conservador William Cobbett.[14] La lucha inicial por la libertad de prensa fue esencialmente una lucha en contra de los controles estatales, los cuales adoptaron una variedad de formas que iban del cobro de impuestos a la censura abierta. Hasta cierto punto, esta lucha coincidió con, y encontró una voz efectiva en el desarrollo del pensamiento liberal democrático, el cual se preocupó, entre otras cosas, por definir y defender la libertad de los individuos en contra del ejercicio excesivo y represivo del poder estatal. A comienzos del siglo xix, en una época en que la prensa de Gran Bretaña llevaba a cabo una campaña en contra de los aranceles (los llamados «impuestos al conocimiento»), los primeros pensadores liberales como Jeremy Bentham, James Mill y John Stuart Mill emprendieron una elocuente e influyente defensa de la libertad de prensa. Consideraron que la libre expresión de la opinión a través de los órganos de una prensa independiente era el principal medio donde se podían expresar una diversidad de puntos de vista, se podía formar una opinión pública ilustrada, y se podían controlar los abusos del poder estatal de los gobiernos tiránicos o corruptos.[15] Aunque los puntos de vista de los primeros liberales ingleses diferían en varios aspectos, en general compartían la opinión de que una prensa libre e independiente era una salvaguarda vital en contra del uso despótico del poder estatal. Una prensa libre e independiente desempeñaría el papel de guardián crítico: no sólo expresaría una diversidad de opiniones y en consecuencia enriquecería la esfera del conocimiento y del debate, sino que también

14 "Cobbett's Political Register" (14 de mayo de 1803), citado en Aspinall, *Politics and the Press,...op.cit.,* p. 10.

15 Véase en especial James Mill, "Liberty of the Press", en *id., Essays on Government, Jurisprudence, Liberty of the Press and Law of Nations* (Nueva York: Kelly, 1967); y John Stuart Mill, "On Liberty", en *id., Utilitarianism, On Liberty and Considerations on Representative Government,* ed. H. B. Acton (Londres: Dent, 1972). [trad.cast. Alianza Editorial]

expondría y criticaría las actividades de los gobernantes y los principios sobre los que se basan sus decisiones.

La lucha inicial por la libertad de prensa tuvo cierto éxito, y en el curso de los siglos XVIII y XIX, el principio de la libre expresión de los pensamientos y las opiniones se incorporó a la constitución de muchos Estados occidentales. En Gran Bretaña, el Decreto del Parlamento que imponía una censura a la prensa expiró en 1695 y nunca más se renovó, de manera que los individuos gozaban formalmente de la libertad de publicar lo que desearan siempre y cuando no fuese blasfemo, sedicioso, obsceno o difamatorio, en cuyo caso tendrían que responder ante una corte de justicia. Sin embargo, la prohibición de los textos que se consideraban blasfemos o sediciosos continuó siendo un polémico asunto político y se exacerbó por el hecho de que los aranceles tuvieron un efecto desproporcionado sobre los periódicos y panfletos radicales baratos. Sólo hasta la primera mitad del siglo XIX se eliminaron los impuestos y aranceles especiales sobre la prensa: el impuesto a los panfletos se revocó en 1833; el del periódico se redujo a un penique en 1836 y luego se eliminó totalmente en 1855; y el arancel del papel se revocó en 1861. Estas reformas legales prepararon el camino para la expansión de la prensa y de la industria editorial, que ya estaban adquiriendo un rápido cambio tecnológico. De esta manera, el desarrollo subsecuente de estas industrias en Gran Bretaña y en otras sociedades occidentales ocurrió en un marco político y legal que reconoció formalmente el principio de la libertad de expresión: los individuos tenían *derecho* a expresar sus opiniones en una prensa libre e independiente, sujeta sólo a las limitaciones, que han variado históricamente y de un contexto nacional a otro, de que lo que se escriba no sea considerado blasfemo, sedicioso, obsceno, difamatorio o, en general, calumnioso; y las limitaciones que circunscriben este derecho no habrán de aplicarse proactivamente en la forma de una censura o un control estatal, sino sólo retroactivamente al requerir que un individuo acusado de libelo se presente a un juzgado.

El reconocimiento político y legal de la libertad de expresión es un rasgo importante de muchos Estados occidentales. Es un testimonio de los esfuerzos de muchos individuos que lucharon, muchas veces con

gran arrojo, en contra de la cerrada oposición de los funcionarios conservadores y reaccionarios del Estado, y es un tributo a la visión política del primer pensamiento democrático liberal. Asimismo, los problemas suscitados por la lucha histórica no poseen de ninguna manera nada más un interés histórico: sea que se consideren las controversias actuales sobre la libertad de expresión en las sociedades de Europa del Este y en la Unión Soviética, o los recientes intentos por eliminar publicaciones o programas de diversos tipos en sociedades occidentales como Gran Bretaña, se puede apreciar que el principio de la libre expresión retiene hoy su potencial radical y crítico. En un mundo donde es común la eliminación política de la información y de las ideas, todavía conserva su vigencia la elocuente defensa que hizo John Stuart Mill de la libertad de expresar los pensamientos y las opiniones, por muy impopulares o incómodos que puedan resultar para las autoridades establecidas. Sin embargo, la naturaleza y la organización de las industrias de los medios han cambiado enormemente desde comienzos del siglo XIX, y a la luz de estos desarrollos podemos observar que la teoría liberal tradicional de la prensa libre posee, a lo sumo, un valor limitado para pensar acerca del papel de las instituciones de los medios en las sociedades modernas. Los desarrollos más importantes en relación con lo anterior son: *(1)* la creciente concentración y comercialización de las industrias de los medios; y *(2)* el desarrollo de nuevas tecnologías de los medios. Hay otro problema con la teoría liberal tradicional que tiene que ver con: *(3)* la naturaleza de las limitaciones legítimas de la libertad de expresión. Permítaseme considerar cada uno de estos puntos.

1. La teoría liberal tradicional de la prensa libre daba por sentado que la libre empresa era la base de la libertad de expresión. La libre expresión de los pensamientos y las opiniones sólo podía hacerse realidad en la medida en que las instituciones de la prensa fuesen independientes del Estado y se situaran en el campo privado donde podrían llevar a cabo sus actividades con un mínimo de limitaciones: según la teoría liberal tradicional, un enfoque *laissez-faire* hacia la actividad económica era la contrapartida natural de la libertad individual,

incluida la libertad de pensamiento y expresión.[16] Y, en efecto, fue sobre esta base que se desarrollaron la prensa y la industria editorial en Gran Bretaña y en otras sociedades occidentales en el curso de los siglos XIX y XX. Sin embargo, una consecuencia del crecimiento de estas industrias fue que, a comienzos del siglo XX, la libertad de expresión enfrentó cada vez más una nueva amenaza: amenaza que surgía no de un ejercicio represivo del poder estatal sino más bien del crecimiento ilimitado de la prensa y la industria editorial como intereses comerciales. En el capítulo anterior exploré el desarrollo de los periódicos de circulación masiva a fines del siglo XIX, y la creciente concentración de recursos en la prensa, y en las industrias de los medios en general, en el curso del siglo XX. La prensa y, de manera más general, las instituciones de los medios se han transformado cada vez más en grandes organizaciones económicas orientadas hacia la producción y difusión de bienes simbólicos de circulación masiva, y se han integrado cada vez más a conglomerados de comunicación trasnacionales y diversificados. Estos desarrollos cuestionan seriamente la relevancia que tiene la teoría liberal tradicional para las condiciones sociales y económicas de la comunicación de masas a fines del siglo XX. Si bien la prensa y otras instituciones de los medios pueden haber mantenido un amplio grado de independencia del poder estatal, muchas de ellas han quedado atrapadas en un proceso que da por resultado un grado de concentración sin precedente —tanto de recursos como de poder— en el campo privado. En estas circunstancias, la teoría liberal tradicional de la prensa libre, considerada como un vehículo para la libre expresión de diversos pensamientos y opiniones, posee un valor limitado. La teoría enfatiza correctamente que la independencia de las instituciones de los medios ante el Estado es un rasgo vital de la democracia moderna y una precondición esencial de la capacidad de los individuos para comentar crítica y públicamente el ejercicio del poder estatal; no obstante, la teoría subestima los peligros que surgen del hecho de que las instituciones de los medios

16 Véase John Stuart Mill, "On Liberty",...*op.cit.*, p. 150.

dependan de un proceso cada vez más global y competitivo de acumulación de capital, proceso que ha originado una constante declinación en la cantidad de periódicos y una creciente concentración de recursos en manos de conglomerados multimedios y empresarios idiosincráticos. A fines del siglo XX, una relación más satisfactoria de las condiciones institucionales de la libertad de expresión tendría que tomar en cuenta el hecho de que dicha libertad está amenazada, no sólo por el ejercicio irrestricto del poder estatal, sino también por el crecimiento ilimitado de las organizaciones de los medios en el campo privado.

2. Una segunda limitación de la teoría liberal tradicional de la prensa libre es que se desarrolló principalmente en relación con la prensa y la industria editorial, y no es inmediatamente clara la relevancia que tiene para aquellos sectores de las industrias de los medios que han adquirido importancia en el siglo XX, en particular la televisión. Como subrayé antes, hay importantes diferencias entre los medios técnicos usados en los diferentes sectores de las industrias de los medios y entre los aparatos institucionales en los cuales se despliegan dichos medios. La teoría liberal tradicional tiende a asumir una concepción de las instituciones de los medios como una multiplicidad de organizaciones independientes que, en virtud de su multiplicidad e independencia, aseguran la expresión de diversos puntos de vista. Pero esta concepción es cuestionada, no sólo por los desarrollos a los que se alude en el párrafo anterior, sino también por el hecho de que, en ciertos sectores de la industria de los medios, la naturaleza de los medios técnicos limita la medida en que se pueden establecer y sostener una multiplicidad de organizaciones independientes. Tales límites derivan tanto de la capacidad del medio técnico para acomodar las transmisiones de las diferentes organizaciones, como de los costos de entrada asociados con industrias dependientes de una inversión de capital relativamente elevada. Fue sobre todo por estas razones que el desarrollo de las instituciones de transmisión, y en particular de aquéllas asociadas con la televisión, ocurrió en un conjunto de marcos institucionales que diferían significativamente de los que planteaba la teoría liberal tradicional de la prensa libre. En general,

los arquitectos de los primeros sistemas de transmisión de televisión supusieron que habría un número limitado de canales, y los marcos institucionales que ayudaron a forjar se basaban en el principio de una competencia limitada en un sistema de cadenas que operaría en el campo privado, o en el principio de una transmisión de servicio público por medio de organizaciones ubicadas en el campo público. Examinaré más adelante el principio de la transmisión de servicio público y algunos de sus defectos. Aquí simplemente quiero hacer notar que ninguno de los marcos institucionales en los cuales se ha desarrollado la transmisión televisiva durante los últimos cincuenta años coincide muy bien con la teoría liberal tradicional de la prensa libre. Ni el principio de una competencia limitada a un sistema de cadenas, ni el principio de una transmisión de servicio público corresponden a la concepción de las instituciones de los medios como una multiplicidad de organizaciones independientes que compiten libremente entre sí en el campo privado. Muy bien podría darse el caso de que los últimos desarrollos en las tecnologías del cable y el satélite, aunadas a las políticas gubernamentales sobre la desregulación, alteren significativamente los marcos institucionales existentes. No obstante, parece dudoso, como indicaré más adelante, que tales desarrollos, dejados a su arbitrio, conduzcan a una situación que se aproxime a aquélla concebida por la teoría liberal tradicional.

3. Existe otro problema más, surge cuando intentamos evaluar la relevancia que tiene la teoría liberal tradicional de la prensa libre para las condiciones de la comunicación de masas en el mundo moderno: se trata del problema de la naturaleza de las limitaciones legítimas sobre la libertad de expresión. Aun en aquellas sociedades actuales donde el principio de la libre expresión está institucionalizado en el sistema legal y político, se argumenta comúnmente que el Estado puede limitar de manera legítima la publicación o transmisión de ciertos tipos de información o comunicación. Aquí estamos tratando no sólo con casos retroactivos de libelo en contra de individuos u organizaciones, sino más bien con la intervención proactiva de las autoridades estatales para restringir o suprimir la difusión de formas simbólicas.

Existen dos áreas principales en que dicha intervención es a la vez común y motivo de controversia: en el área de la obscenidad y en la de la seguridad estatal. Los problemas suscitados por ambas son extremadamente complejos y sin duda existe lugar para un desacuerdo legítimo. No quiero desarrollar aquí los argumentos que existen en favor o en contra de la intervención estatal en estas áreas, sino simplemente considerar si la teoría liberal tradicional sirve de alguna manera para intentar resolver semejantes disputas. De hecho, John Stuart Mill no aborda en detalle la cuestión de la naturaleza de las limitaciones legítimas a la libertad de expresión, y los pasajes de su ensayo clásico «On Liberty» que se relacionan con el asunto son a lo sumo vagos y ambiguos. Por una parte, «el principio del daño» de Mill, según el cual las acciones de los individuos pueden ser sancionadas legítimamente por el Estado sólo si dañan a los demás o si perjudican los intereses de otros, podría interpretarse como una justificación para una mínima intromisión estatal en la difusión de las formas simbólicas que un individuo puede decidir consumir o pasar por alto, y que si se decide a consumirlas puede hacerlo en privado, en el aislamiento de su propio hogar. Por otra parte, el mismo principio podría interpretarse como una justificación para una amplia intervención estatal en la esfera de la comunicación de masas, puesto que podría argumentarse que las publicaciones obscenas o la divulgación de información política delicada «daña a los demás» o «perjudica los intereses de los demás»: mucho depende en gran medida de cómo se comprendan estas expresiones clave. De paso, Mill hace notar que las ofensas en contra de la decencia no son sancionables por sí mismas, pero que «si se hacen públicamente constituyen una violación a los buenos modales, y al quedar así dentro de la categoría de las ofensas en contra de los demás, pueden ser prohibidas con justa razón».[17] Sin embargo, esta condición, de aplicarse consistentemente a la producción y difusión en gran escala de las formas simbólicas en la era de la comunicación de masas, podría dar por resultado una

17 *Idem.*

política de medios muy restrictiva que poco diferiría de aquélla exigida por partidarios conservadores actuales como Mary Whitehouse. Por tanto, aunque la teoría liberal tradicional de la prensa libre sigue siendo un punto de referencia importante para los debates contemporáneos, pienso que no puede decirse que proporcione hoy día un enfoque totalmente claro y satisfactorio para algunas de las preguntas clave de la política de medios.

El principio de la radiodifusión de servicio público

El advenimiento de la difusión de radio y televisión en el siglo XX alteró, en ciertos aspectos, los términos del debate en cuanto al papel de la comunicación de masas en las sociedades modernas. La naturaleza de los medios técnicos fue tal que las instituciones transmisoras no podían desarrollarse de una manera directamente comparable con las organizaciones de la prensa y de la publicación de libros. Los limitados canales de producción requerían que el Estado, o las instituciones cuasiestatales, intervinieran directamente en el otorgamiento de licencias o concesiones y en el control de la transmisión; asimismo los costos relativamente altos asociados con la producción y la difusión de los programas tendía a favorecer la concentración de recursos en manos de grandes organizaciones transmisoras. Como señalé en el capítulo anterior, el desarrollo de la radiodifusión ocurrió en distintos marcos institucionales y varió de un contexto nacional a otro. A menudo estos desarrollos han ocurrido de una manera *ad hoc*, como resultado de iniciativas comerciales específicas o de recomendaciones políticas, y no se han acompañado necesariamente de la formulación de una descripción teórica general de los objetivos y los métodos de difusión. Sin embargo, existe una descripción que ha sido particularmente influyente en el desarrollo de la radiodifusión, sobre todo en Gran Bretaña, pero también en muchos otros países donde las instituciones de difusión se inspiraron en alguna medida en aquéllas establecidas inicialmente en Gran Bretaña. Podemos describir esta descripción como el principio de la radiodifusión de servicio público. Formulado originalmente por John Reith, primer director general

de la BBC, el principio de la radiodifusión de servicio público ha sostenido el desarrollo de la BBC desde sus inicios y ha tenido un enorme impacto en el curso seguido por la radiodifusión. Aunque este principio es actualmente tema de un intenso debate político en Gran Bretaña y su futuro es incierto, no cabe duda de que ha desempeñado un papel fundamental en el desarrollo institucional de la comunicación de masas hasta ahora.

¿Cuál es el principio de la radiodifusión de servicio público? En su libro de 1924, *Broadcast over Britain,* Reith definió la radiodifusión de servicio público a partir de cuatro elementos: el rechazo del comercialismo, la extensión de la disponibilidad de los programas a toda una comunidad, el establecimiento de un control unificado sobre la difusión, y el mantenimiento de criterios elevados, «el ofrecimiento de lo mejor y el rechazo de lo pernicioso».[18] Estos elementos se integraron a la estructura y a la práctica de la organización de la BBC, a la que Reith consideraba la «fundadora de una tradición de servicio público y de dedicación a los más altos intereses de la comunidad y de la nación».[19] Como institución, la BBC se situó y sigue situándose en el campo público, obteniendo sus ingresos del dinero que recauda por el cobro de licencias; y, desde la llegada de la televisión comercial en la década de 1950 y sin contar las incursiones ilegales de estaciones de radio piratas, ejerció un monopolio en los servicios de difusión en Gran Bretaña. Al situarse en el campo público, la BBC se aisló formalmente del gobierno en turno y siempre ha considerado como rasgo esencial su independencia política. El propio Reith jamás perteneció a partido político alguno, pero fue un individuo con una fuerte voluntad, con una visión clara y con la determinación necesaria para ponerla en práctica. Concibió su tarea fundamentalmente en términos culturales y educativos: la radiodifusión de servicio público debe intentar informar y educar a la gente de toda la nación entera, y entretenerla con programas de buena calidad y buen gusto.

18 Véase J. C. W. Reith, *Broadcast over Britain* (Londres: Hodder and Stoughton, 1924), pp. 57 y *ss.*; y Asa Briggs, *The Birth of Broadcasting,...op.cit.,* pp. 234-239.

19 J. C. W. Reith, *Into the Wind* (Londres: Hodder and Stoughton, 1949), p. 103.

La BBC ha cambiado ciertamente desde los años de Reith. No sólo ha crecido enormemente en cuanto a tamaño y producción, sino que también ha perdido algo de su celo misionero, el cual se ha moderado en parte por la ansiedad competitiva inducida por el advenimiento de la televisión comercial. Sin embargo, el principio de la difusión de servicio público continúa siendo fundamental para la BBC y, en el contexto de los actuales debates acerca del futuro de la radiodifusión, es defendida por individuos de posturas políticas ampliamente diferentes. Pienso que no cabe duda de que la BBC, bajo la guía de este principio, ha producido materiales de una calidad sobresaliente y de un valor duradero. Muchos programas de la BBC son un testimonio del hecho de que las instituciones de radiodifusión pueden operar muy efectivamente en el campo público, es decir, en un marco institucional que no es propiedad privada y que no se orienta hacia la obtención de ganancias. Sin embargo, si revisamos las formas en que la BBC ha operado *en la práctica,* también está claro que existen serios defectos en cuanto al principio de la radiodifusión de servicio público, por lo menos en la forma originalmente elaborada por Reith. Una vez más, permítaseme limitarme a tres consideraciones: *(1)* la concentración del poder en manos de una élite burocrática; *(2)* la susceptibilidad de las instituciones difusoras ante el ejercicio del poder estatal y de la presión gubernamental; y *(3)* la dificultad para mantener el principio tradicional de la difusión de servicio público frente a las nuevas tecnologías de los medios.

1. Uno de los riesgos que se asocian con el principio de la radiodifusión de servicio público es que, cuando se inserta en un marco institucional específico, puede facilitar la concentración del poder en manos de una élite burocrática. El desarrollo de la BBC proporciona amplia evidencia de dicho riesgo. Bajo el liderazgo de Reith, la BBC se organizó de una manera estrictamente jerárquica, con un pequeño grupo de individuos que constituían un consejo ejecutivo de control responsable ante el director general, quien a su vez ejercía un gran control sobre la dirección y la producción de la institución. En la estructura de la organización de la BBC, el director general responde formalmente

ante un consejo de directores nombrados por el gobierno en turno. Aunque los directores intervienen rara vez en las operaciones cotidianas de la BBC, son responsables de nombrar o de remplazar al director general, y sus puntos de vista pueden ser cruciales en épocas de crisis. La dirección de la responsabilidad se da estrictamente hacia arriba y existe un considerable poder en manos del director general. Para ser una institución a la que se ha confiado el monopolio total o parcial del campo de la radiodifusión, este tipo de organización jerárquica es ciertamente cuestionable. Confiere el control total de la institución al poder de una élite, la cual, en virtud de su sistema de nombramiento, tiende a incluir a individuos provenientes de un marco social privilegiado y relativamente estrecho. Si examinamos los antecedentes sociales de los directores y de los directores generales de la BBC desde la década de 1920, encontraremos que casi la mitad eran graduados de Oxford y Cambridge; alrededor de uno de cada cuatro provenía del mundo de los negocios o de las finanzas, mientras que sólo uno de 15 tenía antecedentes sindicales; y la mayoría han sido blancos y varones.[20] Por supuesto, como en todas las organizaciones complejas, el poder no está solamente en manos de dicha élite burocrática. El funcionamiento cotidiano de la BBC implica un proceso continuo y complejo de toma de decisiones en muchos niveles diferentes de la institución. Pero el carácter distintivo y rumbo generales de la institución están influidos por los valores de la élite, cuyos puntos de vista pueden ser, en circunstancias particulares, decisivos.

El hecho de que la BBC haya desarrollado una organización fuertemente jerárquica, y el hecho de que los puestos superiores de la institución hayan sido ocupados por individuos extraídos de antecedentes sociales relativamente restringidos, no demuestran en sí que el principio de la radiodifusión de servicio público sea defectuoso. Puede ser que el marco institucional en el cual se insertó el principio

20 Véase Asa Briggs, *Governing the BBC* (Londres: British Broadcasting Corporation, 1979), cap. 2; y Stuart Hood, *On Television*, 2a.ed. (Londres: Pluto Press, 1983), p. 41.

en Gran Bretaña debía tanto a la personalidad distintiva de Reith, cuyas inclinaciones autocráticas y elitistas eran muy conocidas, como al principio de la radiodifusión de servicio público como tal. Sin embargo, existe un serio riesgo de facilitar la concentración del poder cuando la difusión se organiza de acuerdo con un principio que exige el establecimiento de un control unificado sobre la difusión por parte de una institución encargada del mantenimiento de estándares elevados de calidad y buen gusto. Los criterios de calidad y buen gusto no operan en un vacío social, están condicionados por procesos de cultura o refinamiento diferenciados socialmente.[21] Cuanto más se confían dichos criterios en manos de un pequeño círculo de individuos nombrados, mayor es el riesgo de que el producto refleje las sensibilidades cultivadas de grupos o estratos sociales particulares. Cuando *The Listener* comenzó a llevar a cabo sondeos entre el público en 1936, encontró un grado considerable de indiferencia entre los escuchas de la clase trabajadora, que ya estaban cansados de los conciertos de Toscanini y que con frecuencia sintonizaban estaciones comerciales extranjeras para descansar de la Alta Cultura.[22] El hecho de que aún hoy, bajo el sistema duopolístico de transmisión televisiva, los canales de la BBC sean significativamente más populares que los de la ITV entre los espectadores de clase media alta, y que la ITV sea más popular que la BBC entre los trabajadores manuales no especializados, tiende a confirmar el punto de vista de que los riesgos asociados con el principio de la radiodifusión de servicio público no son puramente hipotéticos. El principio de la radiodifusión de servicio público corre el riesgo de un tipo de *paternalismo cultural* en el que las sensibilidades cultas de grupos sociales particulares se institucionalicen como la norma que se debe mantener en la producción y apreciación de las formas simbólicas mediadas. A continuación sostendré que la mejor

21 Este punto es demostrado con amplitud por Pierre Bourdieu, en *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste,...op.cit.*

22 Véase Krishan Kumar, "Public Broadcasting and the Public Interest", en Colin MacCabe y Olivia Stewart (ed.), *The BBC and Public Service Broadcasting* (Manchester: Manchester University Press, 1986), pp. 50 y *s.*

manera de evitar que ocurra esto y los riesgos asociados es buscar explícitamente desconcentrar el poder en la esfera de la radiodifusión al establecer una multiplicidad de cuerpos de toma de decisiones, lo que describiré como pluralismo regulado. Pero antes de elaborar semejante propuesta, quiero abordar algunos problemas afines al principio de la radiodifusión de servicio público.

2. Desde el advenimiento de la radio y la televisión, las instituciones de difusión han sido particularmente susceptibles al ejercicio del poder por parte de los miembros del gobierno y de los funcionarios del Estado. Hacia los comienzos del siglo XX, la lucha por establecer una prensa libre de manera formal se había ganado en buena medida en muchas sociedades occidentales, y las limitaciones que operaban en el campo de la prensa asumían cada vez más la forma de imperativos económicos surgidos más del carácter comercial de la prensa que de sanciones políticas abiertas. Sin embargo, con el desarrollo de la radiodifusión desde el principio de la difusión de servicio público, se estableció un nuevo conjunto de relaciones entre el Estado y las instituciones gubernamentales, por una parte, y las instituciones de comunicación de masas, por la otra. Reith retuvo parte de la idea liberal tradicional de una prensa libre, pero la reformuló de manera sustancial en el contexto de un medio que tenía una cantidad estrictamente limitada de canales de transmisión y sobre el cual era esencial, según él, un control unificado que obrara en el interés público. El agente de control podría sostener la idea liberal tradicional en este nuevo contexto sólo si se mantenía escrupulosamente neutral en relación con los partidos políticos y los grupos de interés organizado, y se aislaba del gobierno en turno por el mecanismo del cobro de licencias, que proporcionaba a la BBC una fuente de ingresos independiente de los fondos otorgados por el gobierno. La neutralidad adoptada por la BBC es un *ideal operativo* esencial dado su carácter como institución de difusión de servicio público: como una institución que, a pesar de su carácter monolítico y de su ubicación en el campo público, puede declarar que es independiente del Estado y de la presión gubernamental, y que actúa en función del interés público.

El problema es que este ideal operativo ha entrado en componendas con mucha frecuencia en la práctica. Desde sus orígenes hasta el presente, la BBC ha estado a menudo en situaciones difíciles donde entraron en juego intereses en conflicto y donde se tuvo que decidir qué transmitir y cómo transmitirlo. Dado el marco institucional de la BBC, siempre existió el riesgo de que este proceso de toma de decisiones favoreciera sistemáticamente, en los casos donde estaban en juego un conflicto serio o la seguridad nacional, a los intereses del Estado o a los funcionarios de gobierno. Como bien se sabe, esto es exactamente lo que ocurrió en la primera crisis de este tipo que enfrentó la BBC: la Huelga General de 1926. Reith se opuso a los intentos de algunos miembros del gobierno por «requisar» la BBC, alegando que dicha acción sería a la vez contraproducente e innecesaria: «Si el gobierno es fuerte y su causa correcta no es necesario adoptar tales medidas. Concediendo que la BBC sea para el pueblo, y que el Gobierno sea para el pueblo, se desprende que la BBC también debe estar con el gobierno en esta crisis».[23] El argumento de Reith es significativo por lo que revela en cuanto a los riesgos ocultos de la radiodifusión de servicio público: en momentos de crisis, la dificultad para definir «el interés público» se puede resolver, sugirió, alineando temporalmente a la institución difusora con el gobierno, el cual debe en principio tener en mente el bienestar del pueblo en su totalidad. Para quienes se preocupan de la libertad que deben tener las instituciones de difusión en relación con el Estado, son claros los peligros que entraña esta salida temporal. El caso no es simplemente que, a raíz de la gran Huelga General o en diversas ocasiones desde entonces, la BBC haya favorecido al gobierno o se haya doblegado ante la presión de éste o de otras instancias del Estado; más bien, el punto es que el principio de la radiodifusión de servicio público, al abogar por un control unificado sobre la difusión, al ubicar a las instituciones de difusión en el campo público y al encargarles la tarea de actuar en función del interés público, *lleva consigo el riesgo* de que la neutralidad buscada

23 J. C. W. Reith, *Into the Wind,...op.cit.,* p. 108.

por ellas se comprometa en la práctica con el favorecimiento sistemático de las preocupaciones y perspectivas de los funcionarios del gobierno y del Estado. Éste es un riesgo ampliamente ejemplificado no sólo por la historia de la BBC, sino también por la historia de instituciones de difusión de otras partes del mundo que se han moldeado de acuerdo con el sistema británico de difusión de servicio público.

3. De los cuatro elementos en términos de los cuales Reith caracterizó originalmente el principio de la radiodifusión de servicio público, hubo uno que nunca se alcanzó de hecho: el establecimiento de un control unificado sobre la radiodifusión. Aunque existió un monopolio durante las décadas de 1930 y 1940, el control de la radiodifusión nunca se concentró totalmente en manos de la BBC, puesto que las estaciones de radio foráneas y piratas podían transmitir programas a los escuchas británicos. Los primeros años de transmisión televisiva estuvieron totalmente dominados por la BBC, pero el monopolio se rompió muy pronto ante el establecimiento de la cadena de televisión independiente y, subsecuentemente, por la adición del canal 4. Por tanto, en el caso de Gran Bretaña, la realización institucional del principio de una radiodifusión de servicio público siempre se ha quedado corta, en alguna medida, con respecto a la concepción original de Reith: las instituciones de difusión nunca han estado totalmente sujetas a un control unificado, y en décadas recientes han existido diversos cuerpos reglamentarios cuasiestatales para regular los diferentes sectores de la industria. No obstante, hoy existen nuevos desarrollos que probablemente se opongan a cualquier intento por imponer un control unificado a la difusión. El despliegue de nuevas tecnologías de comunicación, en especial las que se asocian con el cable y los sistemas de transmisión directa, está creando nuevos medios de difusión con una capacidad mucho mayor de la que ha existido hasta ahora, y con una gama potencial de difusión que fácilmente rebasa las fronteras nacionales. En estas circunstancias sería difícil argumentar que el principio de la radiodifusión de servicio público, entendido como un enfoque general de la política de difusión, pudiese sostenerse en una forma parecida a la propuesta original de

Reith. Despojado de sus ambiciones generalizadoras, la cuestión que queda es si el principio de la radiodifusión de servicio público tiene algún papel que desempeñar en la nueva configuración de los medios técnicos y de las instituciones que está introduciendo el despliegue de las nuevas tecnologías.

El despliegue de las nuevas tecnologías de comunicación ha puesto de relieve otro rasgo de la transmisión cultural en el mundo moderno que tiende a oponerse al principio de la radiodifusión de servicio público formulado originalmente por Reith: su carácter global y globalizante. En su formulación original, el principio de radiodifusión de servicio público se estableció en el contexto del Estado-nación. La principal institución difusora, desde el punto de vista de Reith, sería una institución nacional capaz de llegar simultáneamente a todos los hogares del país. «La radiodifusión debería ser operada a escala nacional, para el servicio nacional y por una sola autoridad nacional», afirmó el *BBC Yearbook* del año 1933.[24] El problema con este punto de vista de la radiodifusión de servicio público a escala nacional es doble: por un lado, el intento por constituir un servicio de difusión nacional puede llevar a la exclusión o marginalización de los intereses y las preocupaciones regionales y locales, asunto que ha sido muy debatido en décadas recientes; y por el otro, este intento puede ser socavado por la creciente globalización de la difusión cultural en el mundo moderno. En una época en que las películas y los programas de televisión se venden cada vez más en un mercado internacional, y en que los medios técnicos de difusión son cada vez más capaces de difundir materiales audiovisuales a través de las fronteras nacionales, se hará cada vez más difícil intentar aislar a las instituciones de difusión de las presiones y procesos internacionales y trasnacionales. En la sección siguiente sugeriré que, en vez de embarcarnos en una acción de retaguardia con la esperanza de sostener una idea cuyo tiempo ya pasó en muchos sentidos, necesitamos repensar la orga-

24 *BBC Yearbook, 1933,* citado en Kumar, "Public Service Broadcasting and the Public Interest",...*op.cit.,* p. 54.

nización y el papel de las instituciones de difusión de una manera que aproveche de manera creativa las oportunidades que abren el desarrollo de las industrias de los medios y el despliegue de las nuevas tecnologías de la comunicación.

Hacia un pluralismo regulado

Al intentar pensar acerca del futuro de las instituciones de los medios, podemos empezar por extraer algunas lecciones generales del pasado. La teoría liberal tradicional de la prensa libre enfatizó, correctamente desde mi punto de vista, la importancia de mantener una distancia entre las instituciones de los medios, por un lado, y las principales instituciones del Estado y del gobierno, por el otro: sólo al mantener esta distancia pueden las instituciones de los medios comentar críticamente el ejercicio del poder político institucionalizado. Sin embargo, los pensadores liberales tradicionales no tomaron suficientemente en cuenta los peligros que acarrearía el crecimiento ilimitado de las instituciones de los medios como intereses comerciales. En la prensa y la industria editorial, y cada vez más en la totalidad de las industrias de los medios, dicho crecimiento ha dado por resultado una concentración de recursos en manos de grandes organizaciones del campo privado. Fue en parte a fin de evitar este resultado en la esfera de la difusión que se introdujo el principio de la radiodifusión de servicio público. La principal fortaleza de este principio fue su exigencia de que las instituciones de difusión debieran ser regidas por criterios que no fueran consideraciones estrictamente comerciales, exigencia que conserva su relevancia hoy. Pero el principio de la radiodifusión de servicio público en la forma elaborada e institucionalizada por Reith, tendía a concentrar los recursos en una sola institución y a concentrar el poder en manos de una élite burocrática, cuya proximidad a los funcionarios estatales y gubernamentales dificultaría en la práctica evitar comprometer la tan buscada neutralidad de las instituciones de difusión. En parte como respuesta al Escila del comercialismo ilimitado, el principio de la radiodifusión de servicio público esgrimió una vez más el Caribdis de la

interferencia estatal en, y el control sobre, las instituciones de la comunicación de masas por parte del Estado.

En mi opinión, el desarrollo futuro de las instituciones de los medios debería estar regido por lo que describiré como *el principio del pluralismo regulado.* Con ello me refiero a que *debería establecerse un marco institucional que acomodara y asegurara a la vez la existencia de una pluralidad de instituciones de medios de comunicación independientes en las diferentes esferas de la comunicación de masas.* En la esfera de la prensa y de la industria editorial, los pensadores liberales tradicionales subrayaron la importancia de una pluralidad de instituciones independientes y consideraron tal pluralidad como una manera de asegurar la expresión de puntos de vista diversos y divergentes. Aunque esta perspectiva mantiene su relevancia hoy, es igualmente importante asegurar, por medio de las legislaciones decretadas y puestas en práctica por los Estados, que la pluralidad de las instituciones no sea reducida de manera radical por una gran concentración corporativa de recursos en el campo privado. No se trata sólo de legislar en contra de las actividades monopólicas que ponen en desventaja al consumidor al limitar la competencia: lo que está en juego no es nada más la libertad del consumidor para elegir, sino también la disponibilidad de una multitud de foros públicos donde se puedan expresar puntos de vista distintos. El individuo no es solamente un consumidor que merece alguna opción al seleccionar los objetos de consumo; es partícipe también de una comunidad o comunidades políticas donde la formación de la opinión y el ejercicio del juicio dependen hoy, en cierta medida, de la disponibilidad de información y de la expresión de diversas ideas a través de los medios de comunicación masiva. La concentración corporativa de recursos en las industrias de los medios no es sólo una amenaza para el individuo como consumidor: también es una amenaza para el individuo como ciudadano. En la esfera de la radiodifusión, entre las principales justificaciones para restringir el pluralismo, se han esgrimido siempre las limitaciones técnicas impuestas por el espectro relativamente reducido de frecuencias a disposición de los canales de alimentación. Sin embargo, con el desarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación esta justificación está perdiendo rápidamente

cualquier fuerza que pudiera haber tenido. Las tecnologías de cable y de satélite han aumentado considerablemente los canales disponibles en algunos países y, durante las próximas décadas, continuarán haciéndolo en otros. Pero puede dudarse con justa razón de que, si se deja sólo a las fuerzas del mercado, la expansión de la capacidad de producción causada por el despliegue de estos nuevos medios técnicos logre dar por resultado un aumento significativo en el pluralismo en vez de otro aumento más en la concentración de recursos en manos de los grandes conglomerados de la comunicación.[25]

De este modo, el principio del pluralismo regulado exige, en primera instancia, una *desconcentración de recursos en las industrias de los medios.* La tendencia hacia la concentración de recursos en la industria de los medios debería frenarse y revertirse por medio de una legislación que limite las actividades de los conglomerados de la comunicación; por su parte, en la esfera de la radiodifusión, la idea original de Reith en cuanto a que la radiodifusión debiera incluirse en un control unificado es una idea que decididamente tiene que dejarse de lado. Si bien el principio del pluralismo regulado exige una intervención legislativa en las industrias de los medios, al mismo tiempo requiere, en lo que concierne a la operación rutinaria de las instituciones de los medios, una *separación clara de las instituciones de los medios del ejercicio del poder estatal.* La importancia de esta independencia fue subrayada tanto por los teóricos liberales de la prensa libre como por los fundadores de la radiodifusión de servicio público, aunque por mi cuenta he argumentado que la realización institucional de la radiodifusión de servicio público ha comprometido su independencia en algunos sentidos. Estos aspectos gemelos del principio del pluralismo regulado —la desconcentración de recursos en las industrias de los medios, la separación de las instituciones de los medios del ejercicio del poder estatal— definen un amplio espacio institucional para el desarrollo de las organizaciones de los medios. El espacio es muy

25 En mi opinión, los peligros de la concentración corporativa en los campos de las nuevas tecnologías de comunicación son subestimados por Ithiel de Sola Pool en su estudio, por lo demás profundo e iluminador, *Technologies of Freedom* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983).

amplio en efecto, y lo es intencionalmente: existe espacio para una variedad de diferentes formas de propiedad y control en el campo público, en el campo privado y de lo que describí antes como el campo de las organizaciones intermedias. Con todo, ese espacio no deja de tener sus límites. Es un espacio entre la operación sin obstáculos de las fuerzas del mercado, por una parte, y el control directo de las instituciones de los medios por parte del Estado, por la otra. Es al situar las instituciones de los medios en el espacio existente entre el mercado y el Estado que el principio del pluralismo regulado puede ponerse en práctica de la manera más efectiva.

Las maneras específicas en que las instituciones de los medios se pueden desarrollar en ese espacio, y las formas de regulación que pueden ser necesarias y adecuadas, variarán de una esfera de la comunicación masiva a otra, y no intentaré aquí examinar estos asuntos en detalle.[26] Simplemente apuntaré que, en la esfera de la televisión, puede ser adecuado establecer hoy una distinción más precisa entre los aparatos institucionales de difusión, por una parte, y las instituciones implicadas en la producción de programas de televisión, por la otra. Los procesos de producción y de difusión no tienen que fusionarse en la misma institución, aunque históricamente se han combinado casi siempre. A medida que aumentan los canales de difusión disponibles, se crean, en principio, más oportunidades para la difusión de programas que pueden ser producidos por compañías de producción independientes, aunque el que estas oportunidades se ejecuten en la práctica dependerá, entre otras cosas, de cómo se regulen y controlen los nuevos canales. La organización del canal 4 de Gran Bretaña se basa en este tipo de división institucional del trabajo entre la producción y la difusión, y parece probable que la BBC sacará una creciente proporción de sus programas del sector independiente.

26 Para análisis recientes acerca de algunos asuntos relevantes, véase William H. Melody, "Communication Policy in the Global Information Economy: Whither the Public Interest?", en Marjorie Ferguson (ed.), *Public Communication: The New Imperatives* (Londres y Newbury Park, California: Sage, 1990), pp. 16-39; y James Michael, "Regulating Communications Media: From the Discretion of Sound Chaps to the Arguments of Lawyers", en *ibid.,* pp. 40-60.

Pero el desarrollo efectivo de esta división institucional en el contexto de las tecnologías cambiantes requerirá una serie de mecanismos reguladores para asegurar, primero, que los canales de difusión se desarrollen de una manera que sea a la vez pluralista y que responda a las necesidades e intereses de los receptores; y en segundo lugar, que las organizaciones de producción tengan acceso a diferentes fuentes de financiamiento, tanto públicas como privadas, a fin de que las organizaciones dedicadas a producir programas de alto costo, o a atender los intereses y gustos de las minorías, no sean eliminadas automáticamente por el flujo de fondos destinados a los programas que prometan las más altas ganancias por la menor inversión.

Puesto que el despliegue de las nuevas tecnologías de comunicación está causando que la comunicación de masas tenga un carácter cada vez más global, el principio mismo del pluralismo regulado debe colocarse en un contexto trasnacional. Desde la perspectiva de este principio, la creciente globalización de la comunicación masiva presenta a la vez nuevas oportunidades y nuevos peligros. Nuevas oportunidades en el sentido de que los nuevos mercados son creados para distribuir programas producidos por organizaciones independientes, y en el sentido de que el proceso de difusión mismo ya no se puede conceptuar únicamente en términos de los límites e intereses del Estado-nación. Pero también nuevos peligros en el sentido de que, sin una reglamentación cuidadosa, el desarrollo de los nuevos medios puede repetir simplemente el camino seguido por la prensa y la industria editorial durante los últimos 50 años, es decir, el camino de una creciente concentración de los recursos en manos de los conglomerados de la comunicación. Dado el carácter trasnacional de los nuevos medios de difusión, la regulación necesaria para evitar este resultado tendrá que ser a la vez nacional e internacional. Los Estados particulares, así como los Estados asociados entre sí, tendrán que dar los pasos necesarios para asegurar que los nuevos canales de difusión que están abriéndose por el despliegue de las nuevas tecnologías no queden controlados de tal manera que se sacrifiquen el pluralismo y la sensibilidad en el altar de la libre empresa. Esta responsabilidad regulatoria se debe enfrentar de manera directa y abierta;

no hacerlo implicaría perder, o significativa y acaso irreversiblemente disminuir, una oportunidad sin precedente para enriquecer la vida social y política en las sociedades modernas.

Repensando la ideología en la era de la comunicación de masas

Al llegar al final de este capítulo quisiera retomar algunas de las preguntas centrales de los capítulos anteriores y volver a examinarlas a la luz de las consideraciones que ofrezco aquí. En particular, quiero preguntar cómo, a la luz de estas consideraciones, debería entenderse y emprenderse hoy día el análisis de la ideología. En el capítulo 2 critiqué una variedad de enfoques para el análisis de la ideología, argumentando que tales enfoques pasaban por alto o interpretaban mal el papel de la comunicación masiva en las sociedades modernas, y por tanto interpretaban mal el significado que tiene la comunicación de masas para el análisis de la ideología. Así, podemos preguntarnos ahora, ¿cómo debería entenderse el análisis de la ideología en la era de la comunicación de masas? Responder a fondo dicha pregunta requerirá que pasemos a un tipo de análisis que no hemos confrontado en el curso de este capítulo: tendremos que pasar de una preocupación por la naturaleza de los medios técnicos y la organización de las instituciones de los medios a otro tipo de análisis que, aunque informado por estas consideraciones, se oriente hacia el *contenido* de los mensajes de los medios y las maneras en que este contenido se asimila y emplea en circunstancias particulares. En el capítulo siguiente se desarrollará un marco metodológico para este tipo de análisis. Aquí me limitaré a algunas consideraciones de tipo general en relación con el análisis actual de la ideología. Procederé presentando cuatro tesis que proporcionarán un conjunto de pautas teóricas para una reorientación del análisis de la ideología en la era de la comunicación de masas.

Tesis 1: *El análisis de la ideología en las sociedades modernas debe otorgar un papel central a la naturaleza y al impacto de la comunicación de masas,*

aunque no sea ésta el único sitio de la ideología. Como intenté demostrar en un capítulo anterior, el análisis de la ideología se ha formulado a menudo en una descripción teórica general referente a las transformaciones culturales asociadas con el surgimiento de las sociedades industriales modernas, lo que llamo el gran relato de la transformación cultural. Esta descripción ponía énfasis fundamental en la declinación de las creencias y prácticas religiosas tradicionales, y en la racionalización progresiva de la vida social; así, el análisis de la ideología se concibió fundamentalmente en términos del análisis de los sistemas de creencias seculares que acompañaron el desarrollo del capitalismo industrial. Pero hoy vivimos en un mundo en que la experiencia cultural está profundamente moldeada por la difusión de formas simbólicas a través de los diversos medios de la comunicación masiva. Es este carácter mediatizado de la cultura moderna, y no la supuesta secularización y racionalización de la vida social, el que debería proporcionar el principal marco de referencia en relación con el cual se reconsidere hoy el análisis de la ideología. A partir de la concepción crítica de la ideología que describí en el capítulo 1, podemos analizar la ideología en términos de las maneras en que el significado transmitido por las formas simbólicas sirve para establecer y sostener relaciones de dominación; y podemos reconocer que, en las sociedades caracterizadas por el desarrollo de la comunicación de masas, el análisis de la ideología se debería interesar centralmente en las formas simbólicas transmitidas por los medios técnicos de comunicación de masas. En vez de concentrarse en los sistemas de creencias seculares formulados y adoptados por los grupos políticos organizados, el análisis de la ideología se debería orientar fundamentalmente hacia las formas múltiples y complejas en que los fenómenos simbólicos circulan en el mundo social y se intersectan con las relaciones de poder. Los medios técnicos de la comunicación masiva poseen un interés central no sólo como canales para la circulación y la difusión de las formas simbólicas, sino también como mecanismos que crean nuevos tipos de acción e interacción, esto es, nuevos tipos de relaciones sociales que se extienden en el tiempo y en el espacio. Por tanto, el

análisis de la ideología debe dirigirse a las formas simbólicas que son producidas y difundidas por las instituciones de los medios, y a los contextos de acción y de interacción en los cuales se producen y se reciben estas formas simbólicas mediadas.

Aunque la comunicación de masas es un interés central para el análisis de la ideología, es importante enfatizar que de ninguna manera es el único lugar donde opera esta ideología en las sociedades modernas. He caracterizado los fenómenos ideológicos como formas simbólicas significativas en la medida en que sirven, en circunstancias sociohistóricas particulares, para establecer y sostener relaciones de dominación; y tales fenómenos pueden discernirse en una variedad de contextos, desde las conversaciones cotidianas entre amigos hasta los discursos presidenciales o ministeriales mediados o no, desde las burlas y los chistes hasta las declaraciones serias de política y principios. Reconocer la centralidad de la comunicación de masas como lugar para la producción y difusión de la ideología no implica que uno deba pasar por alto la operación de la ideología en otros contextos que no sean aquellos que implican la difusión de formas simbólicas a través de la comunicación masiva. Además, como indiqué antes, las formas simbólicas transmitidas a través de la comunicación de masas son tomadas habitualmente en contextos de la vida diaria e incorporadas al contenido simbólico de la interacción social. Esta elaboración discursiva de los mensajes mediados puede transformar el significado de los mensajes en sí y modificar el impacto que tienen y el papel que desempeñan en las vidas de los receptores primarios y secundarios. El estudio de la ideología debe ser suficientemente amplio como para tomar en cuenta la diversidad de contextos en los cuales circulan las formas simbólicas, sea que éstas estén mediadas por la comunicación de masas, se elaboren en discusiones posteriores o simplemente se intercambien en el curso de la interacción social cotidiana.

Tesis 2: *El desarrollo de la comunicación de masas expande en gran medida el alcance de la operación de la ideología en las sociedades modernas, pues permite que las formas simbólicas se transmitan a públicos extendidos,*

potencialmente grandes, y dispersos en el tiempo y en el espacio. Si concebimos la ideología en términos de las maneras en que el significado transmitido por las formas simbólicas sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación, podemos observar entonces que el desarrollo de la comunicación de masas, y en especial de los medios electrónicos, tiene enormes consecuencias en la propagación y difusión de los fenómenos ideológicos. Con el desarrollo de los medios impresos de comunicación de masas, la circulación de las formas simbólicas se apartó cada vez más del hecho de que se compartiera un lugar físico común, y de este modo la movilización del significado de las formas simbólicas pudo trascender cada vez más en el contexto social inmediato en que se producían dichas formas. Fue sólo a partir del desarrollo de los medios impresos de comunicación masiva que los fenómenos ideológicos lograron emerger como fenómenos de *masas*, pues anteriormente la circulación de las formas simbólicas se restringía a lugares particulares o a estratos o redes específicas de individuos. El advenimiento de los medios electrónicos, y en especial de la televisión, ha subrayado más aún el carácter y el potencial masivo de los fenómenos ideológicos. Los medios electrónicos permiten que las formas simbólicas circulen en una escala sin precedente y que lleguen a públicos grandes, distantes en el espacio, más o menos de manera simultánea. Nunca antes había sido tan grande la capacidad de circulación de las formas simbólicas como en la era de la comunicación de masas mediada electrónicamente.

Además de aumentar la capacidad de circulación, el desarrollo de la comunicación de masas mediada electrónicamente ha modificado los modos de acceso a la producción y recepción de las formas simbólicas. Las instituciones de difusión de las sociedades modernas están organizadas de determinadas maneras, algunas de las cuales describí en el capítulo anterior, y estas características de organización sirven para limitar el acceso a la producción y a la difusión de las formas simbólicas mediadas electrónicamente. La naturaleza de tales restricciones es variada y cambia constantemente, en especial con el despliegue de las nuevas tecnologías en el campo de la difusión. Sin

embargo, para un futuro previsible, es probable que los modos de acceso a la producción y propagación de las formas simbólicas en el campo de la difusión continúen estando muy limitados y fundamentalmente determinados por los rasgos de organización de las grandes instituciones de los medios y conglomerados de la comunicación. En contraste con el acceso restringido por el lado de la producción y difusión, las formas simbólicas transmitidas por medios electrónicos como la televisión se caracterizan por una accesibilidad relativamente ilimitada por el lado de la recepción. Puede ser que se tengan que satisfacer ciertas condiciones materiales, técnicas, financieras y legales a fin de que se dé la actividad receptiva; puede ser que los individuos tengan que adquirir un televisor, por ejemplo, y pagar una licencia o una cuota de suscripción; pero una vez que se satisfacen estas condiciones, el acceso a la recepción de los mensajes mediados se vuelve relativamente ilimitado. Por supuesto, restricciones de diversos tipos operan en contextos de recepción domésticos y de otros tipos, y ya me he referido a ellos en una sección anterior de este capítulo. No obstante, es importante destacar que, en comparación con otras formas de comunicación masiva como los libros, los periódicos y las revistas, los mensajes transmitidos por medios electrónicos como la televisión son en principio accesibles y son recibidos en general por un público más amplio y más grande. Esto se debe en alguna medida al hecho de que el televisor es comúnmente un aparato doméstico que ocupa una posición central en el hogar, ya que se convierte en un punto focal en torno al cual se genera mucha interacción social. También, al hecho de que las habilidades necesarias para decodificar los mensajes recibidos por televisión son casi siempre menos complejas, e implican una capacitación menos especializada, que aquellas que se requieren para decodificar los mensajes transmitidos por otros medios como los materiales impresos. Este carácter dual de la comunicación de masas mediada electrónicamente —un acceso limitado a la producción y a la difusión de las formas simbólicas, y un acceso relativamente ilimitado a la recepción de las formas simbólicas— conforma las maneras y la medida en que las formas simbólicas

mediadas electrónicamente ocupan un sitio en la operación de la ideología en las sociedades modernas.

Tesis 3: *No podemos analizar el carácter ideológico de la comunicación de masas examinando sólo los rasgos de organización de las instituciones de los medios o las características de los mensajes de los medios; más bien, los mensajes de los medios se deben analizar también en relación con los contextos y procesos específicos en que los individuos que los reciben se apropian de ellos.* Como indiqué en el capítulo 2, varios teóricos contemporáneos se han interesado en las formas en que la comunicación de masas se ha transformado en un medio fundamental de la ideología en las sociedades modernas. De este modo, los medios masivos reciben un papel central como mecanismos de reproducción en lo que describí como la teoría general de la reproducción social organizada y resguardada ideológicamente por el Estado. Además, autores como Horkheimer, Adorno y Habermas han intentado analizar de manera diversa el carácter ideológico de los productos de los medios. Aparte de las críticas específicas que se pueden hacer a estos enfoques, todos ellos comparten una deficiencia en común: la tendencia a interpretar el carácter ideológico de la comunicación de masas en términos de los rasgos o funciones de las instituciones de los medios y de las características de los mensajes de los medios. Se trata de una deficiencia porque no se puede dar por sentado que los mensajes difundidos por las instituciones de los medios tendrán, en virtud de la organización de estas instituciones o de las características de los mensajes mismos, un efecto dado cuando los individuos reciban los mensajes, y se apropien de ellos, en el curso de sus vidas diarias. No se puede dar por sentado que los individuos que reciben los mensajes de los medios, por el mero hecho de recibirlos, sean impulsados a actuar de una manera imitativa y conformista, y que en consecuencia se ciñan al orden social que ayudan a reproducir las acciones y los mensajes que supuestamente las impulsan. La certeza de que el retrato persistente y reverente de Ceausescu y su séquito en la televisión estatal rumana haya hecho tan poco por ganarles un lugar seguro en el corazón y en la mente del pueblo es un testimonio vívido de la

debilidad de semejante suposición. Con base en lo que llamé la falacia del internalismo, el conjunto de este enfoque del carácter ideológico de la comunicación de masas da muchas cosas por sentadas y se debe remplazar por otro que considere con más cuidado los contextos y los procesos específicos en que los mensajes producidos y difundidos por las instituciones de los medios son apropiados por los individuos que los reciben.

Podemos empezar a hacer esta reorientación al situar el análisis del carácter ideológico de la comunicación de masas en el marco de lo que he llamado la cuasiinteracción mediada técnicamente. La estructura y el contenido de los mensajes de los medios se deben analizar en relación con su producción en el marco interactivo principal, y su recepción en la región principal de recepción, así como en relación con la cuasiinteracción sostenida entre los comunicadores y los receptores y las interacciones sociales subsecuentes en las que se incorpora y elabora el contenido de los medios. Además, estos marcos de interacción que se entrelazan se insertan siempre en conjuntos más amplios de relaciones e instituciones sociales que se estructuran de ciertas maneras. Sólo al analizar la estructura y el contenido de los mensajes de los medios en relación con estos marcos de interacción y conjuntos incluyentes de relaciones sociales podemos examinar el carácter ideológico de los productos de los medios. Como todas las formas simbólicas, estos productos no son ideológicos en sí; más bien, lo son sólo en la medida en que sirven, en circunstancias sociohistóricas particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación. Las circunstancias que tienen una importancia particular en este sentido son propias de la región principal de recepción y de los marcos de interacción y cuasiinteracción vinculados con ella, así como de los conjuntos más amplios de relaciones e instituciones sociales donde se insertan dichos marcos. Puesto que la comunicación de masas, y en especial los medios electrónicos, tienen la capacidad para difundir formas simbólicas a una amplia gama de regiones de recepción dispersas y alejadas en el espacio (y acaso también en el tiempo) del lugar de producción, el carácter ideológico de los mensajes

de los medios se intensifica considerablemente en principio y depende en la práctica aún así de una gama diversa de circunstancias que quedan fuera del contexto en que se produce el mensaje. Por tanto, cualquier estrategia de construcción simbólica que emplee el comunicador principal, las maneras en que se reciban y comprendan los mensajes de los medios, y las consecuencias que puedan tener para el mantenimiento o suspensión de las relaciones de poder, dependerán de un conjunto de circunstancias que quedan fuera del contexto de producción y, en alguna medida, fuera del control de los productores. Si la esfera de acción de la ideología en las sociedades modernas se ha ampliado en gran medida por el desarrollo de la comunicación de masas, también han aumentado la complejidad y la ambigüedad de lo fenómenos ideológicos, en virtud de que las formas simbólicas circulan ahora en una multiplicidad de contextos distantes en el espacio (y en el tiempo), estructurados de maneras diversas y en los cuales las formas simbólicas se pueden interpretar, asimilar, discutir o rebatir de maneras que no pueden anticipar o controlar totalmente los principales comunicadores.

Tesis 4: *Los diversos medios de comunicación masiva, y la naturaleza de las cuasiinteracciones que posibilitan y sostienen, definen parámetros amplios en los cuales adquieren un carácter ideológico los mensajes transmitidos por estos medios, aunque no constituyen a tales mensajes como ideológicos.* Estos parámetros amplios son condiciones limitativas en las cuales emergen los fenómenos ideológicos, aunque no los determinan como tales. Antes hice notar, por ejemplo, que medios electrónicos como la televisión posibilitan una cuasiinteracción en la cual los comunicadores se transforman en personalidades reconocibles que pueden hablar directamente a los receptores y con quienes los receptores pueden simpatizar. El carácter audiovisual de este medio, y su capacidad para transmitir mensajes de manera virtualmente instantánea, proporciona al comunicador posibilidades de construcción simbólica que no permiten otros medios. Un comunicador puede, por ejemplo, acentuar los símbolos de familiaridad —un ámbito doméstico, ropa informal, un discurso informal, anécdotas personales, etc.— y buscar

lograr una intimidad mediada que puede ser difícil de establecer de la misma manera, y en el mismo grado, con otros medios. No existe duda de que el advenimiento de la televisión ha facilitado así lo que podemos describir como una *personalización generalizada de los asuntos políticos*; es decir, las figuras políticas pueden aparecer en un escenario nacional e internacional como *personalidades*, con quienes los receptores pueden establecer cierto tipo de relación y por quienes pueden sentir simpatía, admiración o desprecio. Hoy día las figuras políticas casi no tienen otra opción que actuar en el espacio de oportunidades proporcionado por el desarrollo de los medios técnicos de la comunicación masiva. Casi siempre emplean estrategias de construcción simbólica para presentarse como personalidades agradables y accesibles, como líderes competentes e imperturbables, y así sucesivamente. En la era de la comunicación de masas mediada electrónicamente, el estudio de la ideología debe tomar en cuenta las nuevas estrategias de construcción simbólica y la organización simbólica de la autopresentación, pues son factores constitutivos de la visibilidad manipulada de los líderes políticos.

Sin embargo, si la naturaleza de los medios y de las cuasiinteracciones mediadas define parámetros amplios donde los mensajes adquieren un carácter ideológico, es esencial relacionar tales mensajes con los contextos particulares en los cuales se reciben. Es sólo en estos contextos que los mensajes mediados pueden constituirse o no como ideológicos; es nada más ahí donde un mensaje construido para sostener el poder conseguirá o no hacerlo. De este modo, las nuevas oportunidades ofrecidas por la comunicación de masas, y en especial la televisión, representan también nuevos riesgos. Las personalidades políticas que aparecen en el nuevo escenario de la cuasiinteracción mediada son constructos simbólicos frágiles que se enfrentan no sólo con interrogantes y tareas de una complejidad sin precedente, sino también con públicos que pueden observar con una inmediatez nunca antes vista, sus maneras de responder a ellas. Al buscar cultivar sus personalidades y establecer una intimidad mediada con una multitud de individuos distantes en el espacio y en el tiempo, las figuras

políticas también corren el riesgo de presentarse ante algunos de ellos como indignos de las posiciones de poder que ocupan o buscan. Lo que se construye como una personalidad cercana, afable y agradable puede percibirse, en los contextos diversos y remotos de recepción, como un personaje vulgar y poco interesante, o hasta como alguien cuyos atributos personales y cuya conducta de la región posterior son un tanto desagradables. La personalización generalizada de los asuntos políticos que permite la comunicación de masas implica el riesgo de que las personalidades construidas puedan ser recibidas y percibidas como fantoches, y por ende, que el proceso de personalización pueda originar nuevas formas de escepticismo, cinismo y desconfianza.

En este capítulo he esbozado una descripción teórica general de la comunicación de masas y de su papel en las sociedades modernas. Empecé por conceptuar la comunicación de masas como la producción y la difusión institucionalizada de los bienes simbólicos por medio de la difusión y almacenamiento de información o comunicación. Luego examiné algunas de las maneras en que el desarrollo de la comunicación de masas puede afectar la forma en que actúan e interactúan los individuos, lo que llamé el impacto interaccional de los medios técnicos. También examiné las maneras en que la comunicación de masas crea un nuevo tipo de carácter público o de visibilidad mediados en las sociedades modernas, con lo cual reconstituye los límites existentes entre la vida pública y privada. En un tono más normativo, consideré algunos de los argumentos que se han desarrollado históricamente en relación con la organización institucional de los medios y de su papel en la vida política y social. Por último, para cerrar el capítulo, retomé el tema de la ideología y pregunté cómo se debería repensar hoy el análisis de ésta, en un mundo donde la comunicación de masas desempeña un papel cada vez más importante.

En el capítulo 6 y final tomaré algunos de los temas generados por el intento de repensar el análisis de la ideología en la era de la comunicación de masas y los trataré metodológicamente. Comenzando

por las relaciones teóricas que he presentado en este capítulo y en otros previos, preguntaré cómo podemos analizar concretamente las formas simbólicas y los fenómenos ideológicos en circunstancias específicas. Intentaré ir más allá de una descripción puramente teórica de la cultura, la ideología y la comunicación de masas, y demostrar que, con base en esta descripción, podemos elaborar un marco metodológico sistemático, justificable y práctico. Así, quiero argumentar que el enfoque desarrollado aquí constituye una diferencia en la práctica, tanto en la práctica del análisis social entendido como una actividad interpretativa sistemática, como potencialmente en la práctica de los sujetos que conforman, en parte, el mundo sociohistórico.

CAPÍTULO 6

LA METODOLOGÍA DE LA INTERPRETACIÓN

En capítulos anteriores desarrollé una descripción teórica general de la cultura, la ideología y la comunicación masiva, pero no he tratado en detalle cuestiones de tipo propiamente metodológico. Aunque he indicado a grandes rasgos cómo podríamos abordar el análisis de la cultura y la ideología, no he ahondado en tales planteamientos. En el presente capítulo quiero retomar estos temas metodológicos de una manera sistemática, así como las implicaciones metodológicas de mis discusiones anteriores. Deseo demostrar que, si bien estas discusiones son en gran medida teóricas, en la práctica establecen una diferencia, y que el análisis práctico se relaciona con la discusión y el debate teórico. La división entre la discusión teórica y el análisis práctico tiene raíces profundas en las ciencias sociales, y con frecuencia deja a los practicantes de cada bando inmersos en una profunda y abismal diferencia. Llevada a sus extremos, la división es perniciosa y sólo puede funcionar en mutuo detrimento de la teoría y la investigación. En este capítulo intentaré examinar esta división y de explorar algunos de los vínculos existentes entre los debates teóricos que se dan en torno de la cultura, la ideología y la comunicación de masas, por una parte, y el análisis práctico de las formas simbólicas, por la otra.

Al abordar asuntos de tipo metodológico, intentaré desarrollar un argumento particular, o una serie de argumentos, en relación con el análisis de las formas simbólicas. Sostendré que el análisis de las formas simbólicas se puede conceptuar más adecuadamente en términos de un

marco metodológico que describiré como «hermenéutica profunda». Dicho marco pone de relieve el hecho de que el objeto de análisis es una construcción simbólica significativa que requiere una interpretación. De aquí que debamos dar un papel central al proceso de interpretación, pues sólo de esta manera podemos hacerle justicia al carácter distintivo del campo-objeto. No obstante, las formas simbólicas se insertan también en contextos sociales e históricos de diversos tipos; y, como construcciones simbólicas significativas, se estructuran internamente de diversas maneras. A fin de tomar en cuenta la contextualización social de las formas simbólicas y sus rasgos estructurales internos, debemos emplear otros métodos de análisis. Intentaré demostrar que la hermenéutica profunda proporciona un marco en el cual se pueden interrelacionar de manera sistemática estos diferentes métodos de análisis, así como apreciar sus ventajas y definir sus límites. La hermenéutica profunda proporciona un marco que nos permite seguir, en el nivel metodológico, con el tipo de reorientación que se describió en un plano más teórico en los capítulos anteriores.

Como marco metodológico general para el análisis de las formas simbólicas, la hermenéutica profunda puede adaptarse con facilidad para analizar la ideología y la comunicación de masas. Desarrollar de este modo el enfoque hermenéutico profundo requiere que tomemos en cuenta las características distintivas de la ideología y la comunicación de masas, según se han identificado y discutido en capítulos anteriores. Sin embargo, al desarrollar de esta manera el enfoque, no deseo sugerir que exista un método único y sencillo que sea concluyente para el análisis de la cultura, la ideología y la comunicación de masas, pues tales fenómenos son sumamente complejos, presentan muchos aspectos distintos y se pueden enfocar de diferentes maneras. De hecho, en la literatura abundan incontables ejemplos de investigación llevados a cabo desde diversos puntos de vista y que se han concentrado en una vasta gama de características y problemas. Mi objetivo en este capítulo no es proporcionar una revisión general de esta literatura, ni sugerir que la hermenéutica profunda proporcione una alternativa sencilla y que nunca antes se haya considerado. En cambio, me basaré en un conjunto

muy selectivo de ejemplos, que escogí a fin de desarrollar un argumento metodológico; e intentar demostrar que la hermenéutica profunda proporciona, no tanto una alternativa para los métodos de análisis existentes, sino más bien un marco metodológico general en el cual se pueden situar y vincular algunos de ellos. Nos permite exponer el valor de ciertos métodos de análisis, al mismo tiempo que subraya sus limitaciones. Asimismo, nos permite demostrar cómo se pueden interrelacionar de una manera sistemática diferentes enfoques del análisis de la cultura, de la ideología y de la comunicación de masas, y combinarse con un movimiento coherente de pensamiento que ayude a explicar los diversos aspectos de estos fenómenos multifacéticos.

Comenzaré por discutir la relevancia que tiene la hermenéutica en la investigación sociohistórica y subrayar el marco metodológico de la hermenéutica profunda. Este marco se aplicará después al análisis de la ideología: como veremos, dicho análisis se puede aplicar en el marco de la hermenéutica profunda; sin embargo, al enfatizar las interrelaciones de significado y poder, el análisis adopta un carácter crítico y distintivo. La cuarta sección del capítulo se relacionará con el estudio de la comunicación masiva. Con apego a mi primera descripción de la comunicación de masas, esbozaré lo que se puede describir como un «enfoque tripartito» del análisis de la comunicación masiva, y buscaré demostrar en qué forma es relevante el marco hermenéutico profundo para cada fase de este enfoque. Profundizaré en particular en la tercera fase del enfoque tripartito, fase que tiene que ver con la recepción y la apropiación de los mensajes de los medios. Así, sostendré que es sólo por medio de una consideración cuidadosa de lo que interviene en la apropiación cotidiana de los mensajes de los medios como podemos evitar las trampas características de gran parte del trabajo previo sobre el carácter ideológico de la comunicación de masas. Por último, la selección final del capítulo explorará algunas de las relaciones entre la metodología de la interpretación, la conducción de la crítica y el proceso de autorreflexión.

ALGUNAS CONDICIONES HERMENÉUTICAS DE LA INVESTIGACIÓN SOCIOHISTÓRICA

En este capítulo desarrollaré un marco metodológico basado en la tradición de la hermenéutica. Esta antigua tradición, surgida de los debates literarios de la Grecia clásica, ha sufrido muchas transformaciones desde su aparición dos milenios atrás; y son los desarrollos asociados con el trabajo de los filósofos hermenéuticos de los siglos XIX y XX, en especial Dilthey, Heidegger, Gadamer y Ricœur, los que tienen una relevancia particular para nuestras preocupaciones. Estos pensadores nos recuerdan, en primer lugar, que *el estudio de las formas simbólicas es fundamental e inevitablemente una cuestión de comprensión e interpretación.* Las formas simbólicas son construcciones significativas que requieren una interpretación; son acciones, expresiones y textos que se pueden comprender en tanto construcciones significativas. Este énfasis fundamental en el proceso de comprensión e interpretación mantiene su valor hoy. En las ciencias sociales, al igual que en otras disciplinas relacionadas con el análisis de las formas simbólicas, el legado del positivismo del siglo XIX es muy fuerte. Existe una tentación constante de tratar los fenómenos sociales en general, y las formas simbólicas en particular, como si fuesen objetos naturales, sujetos a diversos tipos de análisis formales, estadísticos y objetivos. Mi argumento aquí *no* es que esta tentación sea totalmente errónea, que deba ser resistida a toda costa y que el legado del positivismo deba ser erradicado de una vez por todas: lo anterior puede ser el punto de vista de algunos partidarios radicales de lo que a veces se llama el «enfoque interpretativo» en el análisis social, pero yo no lo comparto. Más bien, el argumento que elaboraré a continuación es que aun cuando diversos tipos de análisis formales, estadísticos y objetivos son perfectamente apropiados y de hecho vitales en el análisis social en general y en el análisis de las formas simbólicas en particular, constituyen a lo sumo un enfoque *parcial* en torno al estudio de los fenómenos sociales y las formas simbólicas. Son parciales porque, como nos recuerda la tradición hermenéutica, muchos fenómenos sociales son formas simbólicas

y todas las formas simbólicas son constructos significativos que, por más a conciencia que se analicen por métodos formales u objetivos, inevitablemente suscitan claros problemas de comprensión e interpretación. Por tanto, los procesos de comprensión e interpretación deberían considerarse, no como una dimensión metodológica que excluya de manera radical los análisis formales u objetivos sino más bien como una dimensión que les es complementaria e indispensable.

No obstante, podría decirse que todas las disciplinas de cualquier campo de investigación, sean de las ciencias naturales o sociales, sea la sociología o la astronomía, suscitan problemas de comprensión e interpretación. Las observaciones de los astrónomos requieren una interpretación igual que los resultados de un estudio sociológico. Aunque esto es sin duda cierto, el asunto no se puede dejar allí. La tradición hermenéutica también nos recuerda que, en el caso de la investigación social, la constelación de asuntos es significativamente diferente de la que existe en las ciencias naturales, puesto que en la investigación social *el objeto de nuestras investigaciones es en sí mismo un campo preinterpretado.* El mundo sociohistórico no es sólo un campo-objeto que esté allí para ser observado; también es un *campo-sujeto* constituido, en parte, de sujetos que, en el curso rutinario de sus vidas diarias participan constantemente en la comprensión de sí mismos y de los demás, y en la interpretación de las acciones, expresiones y sucesos que ocurren en torno a ellos. Es el trabajo de Heidegger, sobre todo, el que ha sacado a relucir la importancia de considerar el proceso de comprensión, no como un procedimiento especializado empleado por el analista en la esfera sociohistórica, sino más bien como una característica fundamental de los seres humanos en cuanto tales: comprender es algo que nosotros, en tanto seres humanos, hacemos todo el tiempo de todas maneras, y los procedimientos de interpretación más especializados que emplean los analistas sociales dan por sentadas las bases preestablecidas de la comprensión cotidiana, y se inspiran en ellas.[1] De manera que, por ejemplo, cuando los analistas sociales

1 Véase Martin Heidegger, *Being and Time,* trad. John Macquarrie y Edward Robinson (Oxford: Basil Blackwell, 1978), véanse en especial pp.31-33. [trad.cast. FCE]

buscan interpretar una forma simbólica lo que hacen es interpretar un objeto que puede ser una interpretación en sí, y que ya pudo haber sido interpretado por los sujetos que constituyen el campo-objeto del cual es parte la forma simbólica. Los analistas ofrecen la interpretación de una interpretación, reinterpretan un campo preinterpretado; y puede ser importante considerar, como lo haré más adelante, de qué manera se relaciona esta reinterpretación con las interpretaciones que existen (o existían) entre los sujetos que constituyen el mundo sociohistórico, y cómo puede estar alimentada por ellas.

Así como la hermenéutica nos recuerda que el campo-objeto de la investigación social es al mismo tiempo un campo-sujeto, también nos recuerda que *los sujetos que constituyen el campo sujeto-objeto son, como los propios analistas sociales, sujetos capaces de comprender, reflexionar y actuar a partir de esta comprensión y reflexión.* Otra vez encontramos aquí una diferencia fundamental entre la investigación social, por una parte, y la conducción de las ciencias naturales, por la otra. Cuando el analista social presenta teorías, hallazgos o interpretaciones de algún tipo, tales resultados permanecen en lo que podemos describir como una *relación de apropiación potencial* por parte de los sujetos que constituyen el mundo social. Es decir, estos resultados guardan una relación de retroalimentación potencial con el mismo campo sujeto-objeto acerca del cual se formulan los resultados de una manera que no tiene paralelo directo en las ciencias naturales. Por supuesto, el conocimiento científico natural se puede utilizar para transformar el mundo natural, como cuando este conocimiento se emplea en los desarrollos tecnológicos. Pero en este caso, también es el científico o el tecnólogo quien emplea el conocimiento; no son los constituyentes del campo-objeto quienes lo emplean para transformarse a sí mismos. Por el contrario, en la investigación social es esta última situación la que en principio puede prevalecer, lo que a menudo ocurre en la práctica. En principio, los sujetos que conforman el campo sujeto-objeto se pueden apropiar, lo que con frecuencia hacen en la práctica, de los resultados que la investigación social formula acerca de dicho campo, y éste puede ser transformado en sí en el proceso mismo de apropiación. Existen

muchos ejemplos familiares de esta relación intrínseca de retroalimentación potencial: los resultados de una encuesta de opinión pública acerca de las tendencias de voto pueden afectar por sí mismos las intenciones de los votantes; un análisis de las desigualdades sistemáticas puede estimular las protestas dirigidas a reducir o eliminar las desigualdades; y así sucesivamente. Tomaré algunas de las implicaciones de esta relación intrínseca en una etapa posterior. Baste aquí con decir que esta relación debería interpretarse, no como un *problema* desafortunado para la investigación social sino más bien como una *condición de posibilidad* del tipo de conocimiento al que se puede llegar en las esferas sociohistóricas. Como la investigación social se relaciona con un campo-objeto constituido en parte por sujetos capaces de comprender, reflexionar y actuar, los sujetos que lo constituyen se pueden apropiar en principio de los resultados de dicha investigación, aun si en la práctica, por las razones que sea, no logran apropiarse de ellos.

Existe otro aspecto afín en que la hermenéutica conserva su relevancia hoy: nos recuerda que *los sujetos que en parte constituyen el mundo social se insertan siempre en tradiciones históricas.* Los seres humanos *son parte* de la historia, y no son solamente observadores o espectadores de ella; las tradiciones históricas, y los complejos conjuntos de significado y valor que se transmiten de generación en generación, son en parte constitutivos de lo que son los seres humanos. Este punto ha sido desarrollado con gran fuerza por Gadamer, cuya concepción de la comprensión como una fusión de horizontes históricos, como una producción creativa de significado que aprovecha implícitamente los recursos de las tradiciones, contribuyó a enfatizar el hecho de que los seres humanos forman siempre parte de contextos sociohistóricos más amplios y que el proceso de comprensión es siempre algo más que un encuentro aislado entre varias mentes.[2] Entre otros, Gadamer ha ayudado a poner de relieve lo que podríamos llamar *la historicidad de*

2 Véase Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (Londres: Sheed & Ward, 1975), en especial pp. 235-274.

la experiencia humana. Con lo anterior me refiero a que la experiencia humana es siempre histórica, pues la experiencia nueva se compara siempre con los vestigios del pasado, y en el sentido de que al buscar comprender lo que es nuevo siempre y necesariamente construimos sobre lo ya presente. De hecho, nuestra misma comprensión de una nueva experiencia como *nueva* es una indicación de que la asociamos con lo que ha venido antes, en relación con lo cual la percibimos como nueva. Pero existe otro aspecto en cuanto a la historicidad de la experiencia humana, aspecto que no sale a relucir tan bien en el trabajo de Gadamer. Los vestigios del pasado no son sólo una base sobre la cual asimilamos nuevas experiencias del presente y del futuro: estos vestigios pueden contribuir también, en circunstancias específicas, a ocultar, oscurecer o disfrazar el presente. Es este aspecto hacia el que Marx dirige nuestra atención en *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,* cuando hizo notar que, en tiempos de conflicto y cambio social rápidos, los seres humanos tienden a «conjurar a los espíritus del pasado» a fin de disfrazar el presente y reasegurar su continuidad con el pasado.[3] Además, como ya observé, muchas de las tradiciones con las que estamos familiarizados hoy son de hecho tradiciones *inventadas* relativamente recientes, aunque se puedan haber establecido tan firmemente en la imaginación colectiva que parecen mucho más antiguas de lo que realmente son.[4] Por tanto, aunque la hermenéutica tiene razón al enfatizar el hecho de que los seres humanos se insertan siempre en tradiciones históricas, también es importante reconocer que los vestigios simbólicos que comprenden las tradiciones pueden tener características y usos específicos que ameritan un análisis ulterior. Como veremos, este reconocimiento ayuda a crear el espacio hacia un enfoque informado hermenéuticamente en el análisis de la ideología.

3 Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,* en Karl Marx y Frederick Engel *Selected Works in One Volume,...op.cit.,* pp. 96-179. Véase mi análisis de este texto en capítulo 1.

4 Véase Eric Hobsbawn y Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition,...op.cit.*

El marco metodológico de la hermenéutica profunda

Aunque la hermenéutica pueda recordarnos algunas de las condiciones de la investigación sociohistórica, está menos claro que pueda ofrecer pautas metodológicas de un carácter más concreto para el estudio de las forma simbólicas en general, y para el análisis de la ideología en particular. ¿Acaso no fue la revolución intelectual asociada con Heidegger y Gadamer un intento por alejar a la hermenéutica de una preocupación por el «método» y dirigirla hacia una reflexión filosófica acerca del carácter del ser y del papel constitutivo de comprender? y, de ser así, ¿cómo podemos aprovechar esta reflexión filosófica al tiempo que nos orientamos hacia cuestiones de tipo metodológico? Además, cabría hacer notar, ¿acaso la tradición de la hermenéutica no se ha interesado fundamentalmente por los problemas de significado y la comprensión, por las maneras en que el mundo sociohistórico es creado por individuos que hablan y que actúan, y cuyas expresiones y acciones significativas pueden ser comprendidas por otros que forman parte de este mundo? Y, de ser así, ¿cómo puede esta tradición proporcionarnos los recursos metodológicos para tomar en consideración no sólo la constitución significativa del mundo sociohistórico, sino también su constitución como *campo de fuerza,* ámbito de poder y conflicto en el cual *el significado* puede ser una máscara para ocultar la represión? En resumen: ¿podemos extraer de la tradición hermenéutica algo más que un conjunto de condiciones generales de investigación sociohistórica? ¿Podemos extraer de ella un marco metodológico que pueda utilizarse para el estudio de las formas simbólicas en general, y para el análisis de la ideología en particular?

Podemos encontrar los primeros indicios de respuesta a estas preguntas en el trabajo de Paul Ricœur, Jürgen Habermas y otros. El trabajo de Ricœur es de interés particular en este sentido porque ha buscado partir de las percepciones de Heidegger y Gadamer sin abandonar las preocupaciones metodológicas. Ha buscado demostrar explícita y

sistemáticamente que la hermenéutica puede ofrecer tanto una reflexión filosófica acerca de ser y comprender, como una reflexión metodológica acerca de la naturaleza y las tareas de la interpretación en la investigación social. La clave para este camino de reflexión es lo que Ricœur y otros han llamado la «hermenéutica profunda».[5] La idea que subyace en la hermenéutica profunda es que, en la investigación social y en otros campos, el proceso de interpretación puede ser, y de hecho exige ser, mediado por una gama de métodos explicativos u «objetivantes». Cuando tratamos con un campo que está constituido en la misma medida por la fuerza y el significado, o cuando analizamos un artefacto que presenta un patrón distintivo a través del cual se dice algo, es posible y deseable mediar el proceso de interpretación empleando técnicas explicativas u objetivantes. Por tanto, la «explicación» y la «interpretación» no deberían ser consideradas, como a veces se hace, como términos mutuamente excluyentes o radicalmente antitéticos; más bien, pueden tratarse como momentos complementarios en una teoría interpretativa *comprehensiva*, como pasos que se apoyan mutuamente en «un *marco hermenéutico* único».[6] Aun cuando coincido con los objetivos generales del trabajo de Ricœur, el marco metodológico que desarrollaré diferirá significativamente de su descripción de la hermenéutica profunda.

5 Véase en especial Paul Ricœur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation,...op.cit.; The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics,* ed. Don Ihde (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974); *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation,* trad. Denis Savage (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1970) [trad.cast. siglo veintiuno editores]; e *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth: The Texas Christian University Press, 1973). Puntos de vista similares en relación con la naturaleza de la hermeneútica profunda se pueden encontrar en la obra de Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel; véase en especial Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interest,* trad. Jeremy J. Shapiro (Cambridge: Polity Press, 1987) [trad.cast. Tauros] y *On the Logic of the Social Sciences,* trad. Shierry Weber Nicholson y Jerry A. Stark (Cambridge: Polity Press, 1988)[trad.cast Tecnos]; Karl-Otto Apel, *Towards a Transformation of Philosophy,* trad. Glyn Adey y David Frisby (Londres: Routledge & Kegan Paul 1980)[trad.cast Tauros]; y *Understanding and Explanation: A Transcendental-Pragmatic Perspective,* trad. Georgia Warnke (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1984).

6 Paul Ricœur, "What is a Text? Explanation and Understanding", en *Hermeneutics and the Human Sciences,...op.cit.,* p. 161.

Ricœur enfatiza mucho lo que llama «la autonomía semántica del texto», y así se abstrae con suma facilidad de las condiciones sociohistóricas en las cuales se producen y reciben los textos o los análogos de éstos. Ya he desarrollado esta crítica en otra parte y no la desarrollaré más aquí.[7] Dejando de lado los detalles de la descripción de Ricœur, me basaré en la idea subyacente de la hermenéutica profunda a fin de esbozar un marco metodológico para el estudio de las formas simbólicas. Después adaptaré este enfoque a los propósitos de analizar la ideología de la comunicación de masas.

Al delinear un marco metodológico general para el estudio de las formas simbólicas, buscaré elaborar, en un nivel metodológico, la concepción estructural de la cultura que formulé en el capítulo 3. De acuerdo con ella, el análisis cultural se puede interpretar como el estudio de las formas simbólicas en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y socialmente estructurados en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben estas formas simbólicas; en resumen: es el estudio de la constitución significativa y de la contextualización social de las formas simbólicas. Intentaré demostrar que la hermenéutica profunda puede proporcionar un marco metodológico para conducir el análisis cultural en este sentido. En la sección siguiente sostendré que este marco también se puede utilizar para el análisis de la ideología. El análisis de la ideología, según lo he definido, se interesa también por las formas simbólicas en relación con contextos sociohistóricos; de este modo, el análisis de la ideología puede considerarse metodológicamente como una forma particular de la hermenéutica profunda. No obstante, al concentrar nuestra atención en las interrelaciones entre significado y poder, en las maneras en que se pueden usar las formas simbólicas para establecer y sostener relaciones de dominación, el análisis de la ideología asume un carácter distintivo y crítico. Plantea nuevas preguntas acerca de los usos de las formas simbólicas y de las relaciones entre la interpretación, la autorreflexión y la crítica.

7 Véase John B. Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricœur and Jürgen Habermas,...op.cit.,* cap. 5; y "Action, Ideology and the Text: A Reformulation of Ricœur's Theory of Interpretation",*...art.cit.,* pp. 173-204.

Permítaseme comenzar la discusión de la hermenéutica profunda con una observación preliminar pero fundamental: en la medida en que el objeto de nuestra investigación es un campo preinterpretado, el enfoque hermenéutico profundo debe reconocer y tomar en cuenta las maneras en que las formas simbólicas son interpretadas por los sujetos que comprende el campo sujeto-objeto. En otras palabras, *la hermenéutica de la vida cotidiana es el punto de partida primordial e inevitable del enfoque de la hermenéutica profunda.* Por tanto, este enfoque debe basarse, en lo posible, en una elucidación de las maneras en que las formas simbólicas son interpretadas y comprendidas por los individuos que las producen y las reciben en el curso de sus vidas diarias: este momento etnográfico es un preliminar indispensable para el enfoque de la hermenéutica profunda. Por medio de entrevistas, de observación participante y de otros tipos de investigación etnográfica, podemos reconstruir las maneras en que se interpretan y comprenden las formas simbólicas en los distintos contextos de la vida social. Por supuesto, semejante reconstrucción constituye en sí un proceso interpretativo; es una interpretación de la comprensión cotidiana, o, como lo describiré, una *interpretación de las doxas,* una interpretación de las opiniones, creencias y juicios que sostienen y comparten los individuos que conforman el mundo social. La importancia de abordar la interpretación de las doxas ha sido enfatizada por una variedad de autores en años recientes. Los analistas que se basan en la filosofía de las últimas obras de Wittgenstein, en los escritos fenomenológicos de Husserl y Schutz, y en el enfoque etnometodológico de Garfinkel, Cicourel y otros, han subrayado de manera diversa el significado metodológico de la interpretación de las doxas. Sin embargo, esta dimensión a menudo se pasa por alto en el análisis social, incluido el análisis de las formas simbólicas. Con demasiada frecuencia, las formas simbólicas se analizan aisladamente de los contextos en que se producen y son recibidas por los individuos que de manera rutinaria extraen sentido de ellas y las integran a otros aspectos de su vida. Descuidar estos contextos de la vida cotidiana, y las maneras en que los individuos situados en ellos interpretan y comprenden las formas simbólicas que producen y reciben, es no considerar una condición hermenéutica fundamental de la investigación

sociohistórica, es decir, que el campo-objeto de nuestra investigación es también un campo-sujeto en el que las formas simbólicas son preinterpretadas por los sujetos que constituyen este campo.

No obstante, subrayar la importancia de la interpretación de las doxas no significa sugerir que el estudio de las formas simbólicas deba reducirse nada más a esto. Aunque la interpretación de las doxas es un punto de partida indispensable para el análisis, no es el fin del asunto. De hecho, el problema de gran parte del trabajo inspirado por la filosofía, la fenomenología y la etnometodología wittgensteniana es que, aun cuando enfatiza la importancia de la interpretación de las doxas, raramente va más allá de este nivel de análisis; lo que debería tratarse como un aspecto indispensable de la investigación se transforma en la totalidad de la investigación, y otros aspectos se descuidan o eliminan. Esta preocupación exclusiva por la interpretación de las doxas es tan errónea como no tomar en cuenta esta dimensión. A fin de evitar este inconveniente, debemos hacer lo que describiré como una *ruptura metodológica con la hermenéutica de la vida diaria.* Sin olvidar la interpretación de las doxas, debemos ir más allá de este nivel de análisis a fin de considerar otros aspectos de las formas simbólicas, aspectos que surgen de la constitución del campo-objeto. Las formas simbólicas son constructos significativos que son interpretados y comprendidos por los individuos que los producen y reciben, pero *también* son constructos significativos que se estructuran de maneras diferentes y que se insertan en condiciones sociales e históricas específicas. Para tomar en cuenta las maneras en que se estructuran las formas simbólicas y las condiciones sociohistóricas en que se insertan, debemos ir más allá de la interpretación de las doxas y dedicarnos a los tipos de análisis que quedan en el marco metodológico de la hermenéutica profunda.

Tal como lo presentaré, la hermenéutica profunda es un marco metodológico amplio que incluye tres fases o procedimientos principales. Estas fases deben considerarse no tanto como etapas distintivas de un método secuencial, sino más bien como dimensiones analíticamente distintas de un complejo proceso interpretativo. La figura 6.1 resume las diversas fases del enfoque hermenéutico profundo, situándolo en relación

con la hermenéutica de la vida diaria. Las tres fases del enfoque hermenéutico profundo pueden describirse como *análisis sociohistórico, análisis formal o discursivo, e interpretación/reinterpretación.* Cuando explique estas fases presentaré más diferenciaciones, pero éstas deben concebirse sobre todo como un medio de ilustración. Las maneras en que estas fases de análisis se sigan más adecuadamente en la práctica dependerán de los objetos específicos de análisis y de los tipos de información a disposición del investigador. En tanto que deseo apoyar y defender el marco metodológico de la hemenéutica profunda, no deseo sugerir que las interrogantes relativas a los métodos más apropiados de investigación puedan ser respondidas *a priori.* En cada fase del enfoque de la hermenéutica profunda, pueden existir varios métodos de investigación, y algunos métodos pueden ser más apropiados que otros según el objeto específico de análisis y las circunstancias específicas de la investigación.

Figura 6.1
Formas de la investigación hermenéutica

Hermenéutica de la vida diaria → Interpretación de la doxa

Marco metodológico de la hermenéutica profunda

- Análisis sociohistórico
  - Escenarios espacio-temporales
  - Campos de interacción
  - Instituciones sociales
  - Estructura social
  - Medios técnicos de transmisión
- Análisis formal o discursivo
  - Análisis semiótico
  - Análisis conversacional
  - Análisis sintáctico
  - Análisis narrativo
  - Análisis argumentativo
- Interpretación reinterpretación

La primera fase del enfoque hermenéutico profundo es lo que se puede describir como el *análisis sociohistórico.* Las formas simbólicas no subsisten en el vacío: se producen, transmiten y reciben en condiciones sociales e históricas específicas. Aun las obras de arte que parecen eternas y universales se caracterizan por condiciones definidas de producción, circulación y recepción, desde las relaciones de mecenazgo en la Florencia del siglo XVI hasta las salas de exhibición de las modernas galerías o museos de arte, desde las cortes de la Viena del siglo XVIII hasta los salones de concierto, las pantallas de televisión o los discos compactos de hoy. *El objetivo del análisis sociohistórico es reconstruir las condiciones sociales e históricas de la producción, la circulación y la recepción de las formas simbólicas.* Las maneras en que se pueden examinar mejor estas condiciones variarán de un estudio a otro, dependiendo de los objetos y circunstancias particulares de la investigación. Pero podemos distinguir entre diversos tipos de condiciones que pueden ser relevantes en casos particulares. Aquí podemos basarnos en la discusión del capítulo 3 acerca de algunas de las características típicas de los contextos sociales. Distinguí cuatro aspectos básicos de los contextos sociales y sugerí que cada uno de ellos definía un nivel diferente de análisis. Permítaseme recordarlos brevemente. En primer lugar, podemos buscar e identificar y describir el ámbito espacio-temporal específico en que se producen y reciben las formas simbólicas. Las formas simbólicas son producidas (expresadas, actuadas, inscritas) y recibidas (vistas, escuchadas, leídas) por individuos situados en ubicaciones específicas, que actúan y reaccionan en momentos y en lugares particulares, y la reconstrucción de estos lugares es una parte importante del análisis sociohistórico. Las formas simbólicas también se sitúan habitualmente en ciertos *campos de interacción.* Podemos analizar un campo como un espacio de posiciones y un conjunto de trayectorias, que unidos determinan algunas de las relaciones que se dan entre los individuos y algunas de las oportunidades que tienen a su disposición. Al seguir cursos de acción en los campos de interacción, los individuos aprovechan los diferentes tipos y cantidades de recursos o «capital» que tienen a su disposición, así como una variedad de reglas, convenciones y esquemas flexibles. Estos esquemas no son

tanto preceptos explícitos y bien formulados como pautas implícitas y no formuladas. Existen en la forma del conocimiento práctico que se inculca gradualmente y se reproduce continuamente en las actividades mundanas de la vida diaria.

Un tercer nivel de análisis sociohistórico se relaciona con las *instituciones sociales.* Las instituciones sociales se pueden considerar como conjuntos relativamente estables con reglas y recursos aunados a las relaciones sociales establecidas por ellas. La BBC y la News Corporation de Rupert Murdoch son instituciones en este sentido. Las instituciones sociales dan una forma particular a los campos de interacción. Se sitúan en campos de interacción, a los que dan forma al fijar una gama de posiciones y trayectorias; pero, al mismo tiempo, también crean campos de interacción al establecer nuevas posiciones y trayectorias. Analizar las instituciones sociales significa reconstruir los conjuntos de reglas, recursos y relaciones que las constituyen, verificar su desarrollo a lo largo del tiempo y examinar las prácticas y actitudes de los individuos que actúan por ellas y dentro de ellas. Podemos diferenciar el análisis de las instituciones sociales en este sentido del análisis de lo que he llamado *estructura social.* Utilizo este último término para referirme a las asimetrías y diferenciales relativamente estables que caracterizan a las instituciones sociales y a los campos de interacción. Analizar la estructura social es concentrarse en las asimetrías, en las diferenciales y en las divisiones. Significa buscar determinar qué asimetrías son sistemáticas y relativamente estables; es decir, cuáles son manifestaciones no nada más de diferencias individuales, sino de diferencias colectivas y duraderas en términos de la distribución de los recursos, el poder, las oportunidades y las posibilidades de vida, y el acceso a todo ello. Analizar la estructura social implica también intentar indagar los criterios, las categorías y los principios en que se apoyan estas diferencias y explicar su carácter sistemático y duradero. El análisis de la estructura social exige así un nivel más teórico de reflexión, pues requiere que el analista proponga criterios, formule categorías y establezca diferencias que puedan ayudar a organizar e iluminar la evidencia de las asimetrías y diferenciales sistemáticas de la vida social. El análisis de la formación y la reproducción

de las clases sociales, o el análisis de la división entre los hombres y las mujeres y formas asociadas de asimetría y desigualdad, son ejemplos de lo que interviene en el análisis de la estructura social en este sentido.

Por último, para los propósitos de esta discusión, podemos distinguir otro conjunto más de condiciones que tienen una relevancia particular para el estudio de las formas simbólicas: los medios técnicos de inscripción y transmisión. En la medida en que las formas simbólicas son intercambiadas entre los individuos, necesariamente implican algún medio de transmisión, sea por vía de ondas de aire, como en el caso de las expresiones verbales en una situación cara a cara, o los complejos mecanismos de codificación y transmisión electrónica, como en el caso de la difusión de radio y televisión. Como expliqué en el capítulo 4, un medio técnico es un sustrato material en el cual, y por medio del cual, se producen y transmiten las formas simbólicas. Los medios técnicos confieren a las formas simbólicas ciertas características, con cierto grado de fijación, cierto tipo de reproducibilidad y cierto grado de participación para los sujetos que lo emplean. Por supuesto, los medios técnicos no existen aislados. Se insertan siempre en contextos sociohistóricos particulares; presuponen siempre ciertas habilidades, reglas y recursos para codificar y decodificar mensajes, atributos distribuidos en sí mismos de manera desigual entre los individuos; y con frecuencia se despliegan en aparatos institucionales específicos que pueden estar relacionados con el control de la producción y la circulación de las formas simbólicas. De ahí que el análisis sociohistórico de los medios técnicos de inscripción y transmisión no pueda ser una investigación estrechamente técnica, sino que debe buscar elucidar los contextos sociales más amplios en que se insertan y despliegan estos medios.

Los diversos tipos de investigación sociohistórica son distintas maneras de intentar captar lo que he descrito como la contextualización social de las formas simbólicas. La producción, la circulación y la recepción de las formas simbólicas son procesos que ocurren en contextos o campos históricamente específicos y socialmente estructurados. La producción de objetos y expresiones significativas —desde las expresiones cotidianas hasta las obras de arte— es una producción que se hace posible gracias

a las reglas y los recursos que están a disposición del productor, y es una producción que se orienta hacia la circulación y la recepción anticipadas de los objetos y expresiones en el campo social. Esta orientación puede ser parte de una estrategia explícita seguida por los productores, como cuando el personal de la televisión busca producir un programa para un mercado particular y modifica los contenidos de acuerdo con ello. Pero la orientación puede ser también un aspecto implícito del proceso productivo, pues los objetivos y orientaciones del productor puedan ya estar adaptados a las condiciones de circulación y recepción de los objetos producidos, de tal manera que la orientación no tiene que formularse como parte de una estrategia explícita. Así como la producción de objetos y expresiones significativas implica la utilización de las reglas y los recursos a disposición del productor, la circulación de estos objetos y expresiones también requiere medios técnicos y puede comprender un conjunto determinado de instituciones, con sus propios conjuntos de reglas, recursos y relaciones sociales. De manera similar, la recepción de las formas simbólicas es un proceso situado en contextos sociohistóricos definidos, donde los individuos emplean diversos tipos de recursos, reglas y convenciones para poder comprender y poder apropiarse de las formas simbólicas. La tarea de la primera fase del enfoque hermenéutico profundo es reconstruir las condiciones sociohistóricas y los contextos de producción, circulación y recepción de las formas simbólicas, así como las reglas y convenciones, las relaciones e instituciones sociales, y la distribución del poder, los recursos y las oportunidades en virtud de los cuales estos contextos forman campos diferenciados y socialmente estructurados.

Los objetos y las expresiones significativas que circulan en los campos simbólicos son también *construcciones simbólicas complejas que presentan una estructura articulada.* Esta característica exige una segunda fase de análisis, fase que podemos describir como *análisis formal* o *discursivo.* Las formas simbólicas son los productos de acciones situadas que aprovechan las reglas, los recursos, etcétera, que están a disposición del productor, pero *también* son algo más, pues son construcciones simbólicas complejas por medio de las cuales se expresa o se dice algo. Las formas simbólicas

son productos contextualizados y algo más, pues son productos que, en virtud de sus rasgos estructurales, pueden decir algo acerca de algo, y así afirman hacerlo. Este aspecto adicional e irreductible de las formas simbólicas exige un tipo diferente de análisis, una forma diferente de mirar las formas simbólicas. Establece la base de un tipo de análisis que se relaciona fundamentalmente con la organización interna de las formas simbólicas, con sus rasgos, patrones y relaciones estructurales. Este tipo de análisis, que he descrito como análisis formal o discursivo, es una empresa perfectamente legítima y, de hecho, indispensable, y se hace posible por la constitución misma del campo-objeto. Pero este tipo de análisis se torna confuso cuando se saca del marco metodológico de la hermenéutica profunda y cuando se sigue fuera del análisis sociohistórico y de lo que describiré más adelante como la *interpretación* (o *reinterpretación*). Por sí mismo, el análisis formal o discursivo puede transformarse en un ejercicio abstracto, desconectado de las condiciones de producción y recepción de las formas simbólicas y ajeno a lo que están expresando las formas simbólicas cuya estructura busca develar.

Al igual que en el análisis sociohistórico, existen diversas maneras en que se puede llevar a cabo el análisis formal o discursivo, dependiendo de los objetos y circunstancias particulares de investigación. Otra vez podemos distinguir aquí diversos métodos y tipos de análisis. Entre los tipos de análisis formal más conocidos y practicados está el que podría llamarse en términos generales, el *análisis semiótico.* La «semiótica» es, por supuesto, un término muy general, y existen muchos autores diferentes, desde De Saussure y Peirce hasta Barthes, Eco y Voloshinov, cuyo trabajo podría describirse como una contribución a la «semiótica» en algún sentido. No deseo repasar este amplio cuerpo de literatura aquí. Para los propósitos de esta discusión consideraré el análisis semiótico como el estudio de las relaciones que guardan los elementos que componen una forma simbólica o signo, y de las relaciones existentes entre esos elementos y aquéllos en un sistema más amplio del cual pueden ser parte esa forma simbólica o ese signo. El análisis semiótico, entendido de este modo, implica en general una abstracción metodológica de las condiciones sociohistóricas de producción y recepción de las formas

simbólicas. Se centra en las formas simbólicas mismas y busca analizar sus rasgos estructurales internos, sus elementos constitutivos y sus interrelaciones, y vincularlos con los sistemas y códigos de los cuales son parte. En el capítulo 3 consideramos el ejemplo, extraído de *Mythologies* de Barthes, de la ilustración de la portada del *Paris-Match,* en la cual un joven soldado negro vestido con un uniforme francés saluda con los ojos levemente levantados y sesgados: esta yuxtaposición de imágenes constituye una estructura distintiva a través de la cual se transmite el significado del mensaje.[8] Sería fácil dar varios ejemplos de este tipo de análisis semiótico. La publicidad ofrece un campo de análisis particularmente rico, pues gran parte de ella se basa en la lógica de una asociación o un desplazamiento simbólico, en los cuales se promueven las mercancías al asociarlas con objetos deseables, personas con autoridad, etcétera, y en la que la asociación se establece por medio de la yuxtaposición de palabras e imágenes en la forma o las formas simbólicas que constituyen el anuncio.[9] El análisis semiótico puede aportar mucho para revelar las maneras en que se construyen los avisos y otras formas simbólicas; puede ayudar a identificar los elementos constitutivos y sus interrelaciones, en virtud de los cuales se construye y se transmite el significado de un mensaje. Pero, como he subrayado, este tipo de análisis es a lo sumo un enfoque parcial del estudio de las formas simbólicas. Se preocupa fundamentalmente de la constitución interna de las formas simbólicas, de sus elementos distintivos y de sus interrelaciones. Con frecuencia da por sentados, pero no logra considerar de manera sistemática, los contextos sociohistóricos en los cuales se producen y reciben las formas simbólicas, ni lo que he descrito antes como el «aspecto referencial» de las formas simbólicas, es decir, las maneras con que los elementos se combinan para decir algo acerca de algo. Aunque estas limitaciones del análisis semiótico no socavan su utilidad, sí implican que este tipo de análisis no

8 Véase Roland Barthes, *Mythologies,...op.cit.*

9 Judith Williamson se basa en la obra de Barthes para desarrollar un análisis semiótico de la publicidad: véase, *id., Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising* (Londres: Marion Boyars, 1978). Véanse también las contribuciones a la parte 3 de Howard Davis y Paul Walton (ed.), *Language, Image, Media* (Oxford: Basil Blackwell, 1983).

debería considerarse como un enfoque autosuficiente para el estudio de las formas simbólicas, sino como un paso parcial en un procedimiento interpretativo más comprehensivo.

Hasta ahora hemos venido considerando el análisis de las formas simbólicas compuestas de imágenes o de palabras e imágenes, pero los rasgos estructurales de las expresiones lingüísticas también se pueden analizar de manera formal. En tales casos podemos hablar del «análisis discursivo»: es decir, el análisis de los rasgos estructurales y de las relaciones del discurso. Utilizo el término «discurso» de manera general para referirme a *ejemplos de comunicación que ocurren realmente.* De este modo el objeto del análisis discursivo no es ningún ejemplo pulido y diseñado para comprobar nuestras intuiciones lingüísticas, sino más bien ejemplos reales de comunicación cotidiana: una conversación entre amigos, una interacción en el salón de clases, un editorial de periódico, un programa de televisión. Estos ejemplos forman unidades lingüísticas que generalmente exceden los límites de una sola oración. Con frecuencia implican una concatenación de oraciones o expresiones que se combinan de manera específica para formar una unidad lingüística supraoracional ordenada. A menudo, las expresiones que constituyen un ejemplo de discurso, en especial de discurso oral, son agramaticales, si se les compara con las reglas que aparecen en los libros de gramática. El uso de las expresiones en la comunicación cotidiana es ordenado, pero este orden deriva y es copia de una gramática práctica, una *sintaxis práctica,* que es adquirida y empleada en el intercambio progresivo de expresiones lingüísticas en la vida diaria. Así, aun cuando los ejemplos de discurso se sitúan siempre en circunstancias sociohistóricas particulares, también muestran rasgos y relaciones estructurales que se pueden analizar formalmente con la ayuda de diversos métodos de lo que he llamado análisis discursivo.

¿Cuáles son estos métodos? Una vez más, no deseo entrar en deliberaciones metodológicas relativas a los métodos más adecuados que se pueden adoptar en casos específicos. Sin embargo, al reflexionar sobre una serie de investigaciones que ya se han llevado a cabo, podemos distinguir, a manera de ejemplificación y sin buscar ser minuciosos,

varios métodos diferentes de análisis discursivo. Un método tal es lo que comúnmente se describe como *análisis conversacional.* Ese término se refiere a una amplia corriente de investigación que fue iniciada por Harvey Sacks, Emanuel Schegloff y otros, y que, desde mediados de la década de 1970 se ha ocupado del estudio de las propiedades sistemáticas de diversas formas de interacción lingüística.[10] El principio metodológico clave del análisis conversacional es estudiar ejemplos de interacción lingüística en el ámbito real en que ocurren; y al poner una cuidadosa atención a las maneras en que se organizan, destacar algunos rasgos sistemáticos o «estructurales» de la interacción lingüística. Además, se da por sentado que los rasgos sistemáticos de interacción lingüística no son simplemente características que el analista distingue en los datos complejos del discurso, sino que más bien son los mecanismos por medio de los cuales los participantes producen su interacción de una manera organizada. Es decir, el orden de la interacción lingüística es en sí mismo el resultado de un proceso progresivo donde los participantes *producen un orden* por medio de la aplicación rutinaria y recurrente de las reglas y los dispositivos conversacionales. En este sentido, el análisis conversacional muestra su afiliación con la etnometodología de Garfinkel, la cual se ocupa de las propiedades ordenadas y de los logros progresivos de las prácticas sociales cotidianas.[11] Una parte significativa de la literatura del análisis de la conversación se ha concentrado en la organización secuencial de la conversación, examinando los mecanismos intrincados por los cuales los participantes de una conversación logran turnarse, sin interrumpir la conversación del otro por conversar al mismo tiempo. Aunque es revelador

10 Gran parte de esta investigación ha sido publicada bajo la forma de artículos; véase por ejemplo Emmanuel A. Schegloff y Harvey Sacks, "Opening up Closings",*...art.cit.,* pp. 289-327; Harvey Sacks, Emmanuel A. Shegloff y Gail Jefferson, "A Simplest Systematics for the Organization of Turn-taking for Conversation", en *Language,* núm. 50, 1974, pp. 696-735; y Emmanuel A. Schegloff, "Sequencing in Conversational Openings",*...art.cit.* Para revisiones útiles del análisis conversacional, véase Stephen C. Levinson, *Pragmatics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 294-370; y John C. Heritage, "Recent Developments in Conversation Analysis", en *Sociolinguistics,* núm. 15/1, 1985, pp. 1-15.

11 Véase Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology* (Cambridge: Polity Press, 1984).

en muchos aspectos, la principal limitación del análisis conversacional, como se practica comúnmente, es que rara vez se asocia con una descripción satisfactoria de las condiciones sociohistóricas de la interacción lingüística, punto que desarrollaré en la sección siguiente.

Los ejemplos de discursos también se pueden estudiar en virtud de lo que podemos describir como *análisis sintáctico.* Este tipo de análisis se ocupa de la sintaxis práctica o de la gramática práctica, no de la gramática del gramático, sino de la gramática o sintaxis operativa en el discurso cotidiano. Una versión distintiva y fructífera del análisis sintáctico se puede encontrar en el trabajo de Robert Hodge, Gunther Kress y sus colaboradores.[12] A partir de los escritos lingüísticos de Halliday, Hodge y Kress examinan algunas de las maneras en que operan las formas gramaticales en el discurso cotidiano, combinando, fusionando y eliminando elementos por medio de procesos de transformación. En un capítulo anterior mencioné dos tipos comunes de transformación, es decir, la nominalización y la pasivización. Otras características gramaticales importantes del discurso incluyen los indicadores de modalidad, por medio de los cuales los hablantes indican el grado de certidumbre o de realidad asociado con una aseveración (por ejemplo, «podría», «tal vez», «posiblemente»); el sistema de los pronombres empleados, los cuales pueden implicar diferencias en términos de poder y familiaridad (especialmente en idiomas que tienen dos formas de pronombre para la segunda persona singular, por ejemplo, *vous y tú*); e indicadores asociados con diferencias de géneros, donde el género gramatical de las expresiones lingüísticas puede servir como vehículo para transmitir suposiciones en cuanto a los sexos (por ejemplo, el uso de «hombre» o pronombres masculinos en un sentido genérico).[13] El análisis de estos y otros aspectos de la gramática

12 Véase especialmente Roger Fowler, Bob Hodge, Gunther Kress y Tony Trew, *Language and Control,...op.cit.*; Gunther Kress y Robert Hodge, *Language as Ideology,...op.cit.*; y Robert Hodge y Gunther Kress, *Social Semiotics,...op.cit.* Para una evaluación crítica de este material, véase Thompson, *Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.,* pp. 118-126.

13 Una discusión más amplia acerca de estas características gramaticales se puede encontrar en Hodge y Kress, *Social Semiotics,...op.cit.*; *y* Deborah Cameron, *Feminism and Linguistic Theory* (Londres: MacMillan, 1985).

o sintaxis práctica puede ayudar a poner de relieve algunas de las maneras en que se construye el significado en las formas discursivas cotidianas.

Otra manera en que es posible estudiar los ejemplos de discurso es al analizar su *estructura narrativa.* El análisis de la estructura narrativa, que surge del trabajo pionero de Propp en el cuento ruso, es ahora un enfoque muy bien establecido en los campos del análisis literario y textual, en el estudio del mito, y en menor medida, en el estudio del discurso político. Es un enfoque que ha sido adoptado y desarrollado de manera diversa por muchos autores contemporáneos, incluidos Barthes, Lévi-Strauss, Bremond, Greimas, Todorov y Genette.[14] Una narración puede considerarse, de manera general, como un discurso que recuenta una serie de sucesos, o, como decimos comúnmente, que «cuenta una historia». La historia se compone casi siempre de una constelación de personajes y de una sucesión de hechos, combinados de manera que exhiben cierta orientación o «trama». La secuencialidad de la trama puede diferir de una sucesión temporal de hechos, como cuando la historia es contada por medio de recursos contratemporales como la narración retrospectiva. Los personajes de la historia pueden ser reales o imaginarios, pero sus propiedades como personajes se definen en términos de la relación que guardan entre sí y de los papeles que desempeñan en el desarrollo de la trama. Al estudiar la estructura narrativa, podemos buscar identificar los recursos narrativos específicos que operan dentro de una narración particular, y elucidar el papel que cumplen en la historia, a la

14 Véase Roland Barthes, "Introduction to the Structural Analysis of Narratives", en *id., Image-Music-Text,* trad. Stephen Heath (Glasgow: Fontana/Collins, 1977) pp. 79-124; Claude Lévi-Strauss, "The Structural Study of Myth", en su *Structural Anthropology,* trad. Claire Jakobson y Brooke Grundfest Schoepf (Harmondsworth: Penguin, 1963), pp. 206-231 [trad.cast. Eudeba]; Claude Bremond, *Logique du récit* (París: Seuil, 1973); A. J. Greimas, *Semantique structurale: recherche de méthode* (París: Larousse, 1966); A. J. Greimas, *Du Sens: essais semiotiques* (París: Seuil, 1970); Tzvetan Todorov, *The Poetics of Prose,* trad. Richard Howard (Oxford: Basil Blackwell, 1977); y Gerard Genette, *Narrative Discourse,* trad. Jane E. Lewin (Oxford: Basil Blackwell, 1980). Se pueden encontrar intentos por aplicar el análisis narrativo al discurso político en Yves Delahaye, *La Frontiere et le text: pour une sémiotique des rélations internationales* (París: Payot, 1977); *L'Europe sous les mots: le text et la déchirure* (París: Payot, 1979); y Jean Pierre Faye, *Languages totalitaires: Critique de la raison/l'économie narrative* (París: Herman, 1973).

manera, por ejemplo, en que Genette analiza las técnicas que operan en *A la recherche du temps perdu* de Proust. Pero también podemos examinar —y éste es el énfasis principal de los tipos de análisis iniciados por Propp— los patrones, personajes y papeles que son comunes a un conjunto de narraciones y que constituyen una estructura subyacente común. Este enfoque es llevado a cabo de manera rigurosa y ambiciosa por Greimas, quien busca establecer un conjunto básico de papeles que bastarían para explicar la organización superficial de la narración. Cualesquiera que sean los méritos del enfoque de Greimas (que puede ser algo extremado),[15] puede ser revelador concentrarse en un conjunto particular de narraciones, ya sean los cuentos rusos tradicionales o las novelas románticas modernas, y buscar identificar los patrones, personajes y papeles básicos que tienen en común.

El último tipo de análisis discursivo que consideraré aquí es lo que se puede llamar *análisis argumentativo.* Las formas del discurso, como las construcciones lingüísticas supraoracionales, pueden comprender cadenas de razonamiento que se pueden reconstruir de diversas maneras. Estas cadenas de razonamiento no llegan generalmente a ser argumentos válidos en el sentido tradicional de la lógica formal o silogística; se interpretan mejor como patrones de inferencia que conducen de un tema o asunto a otro, de una manera más o menos persuasiva y más o menos implícita. El objetivo del análisis argumentativo es reconstruir y hacer explícitos los patrones de inferencia que caracterizan al discurso. Se han desarrollado diversos métodos para facilitar este tipo de análisis.[16] Estos permiten al analista separar el *corpus* discursivo en conjuntos de enunciados

15 Para una crítica favorable del enfoque de Greimas, véase Paul Ricœur, "The Narrative Function", en *Hermeneutics and the Human Sciences,...op.cit.,* pp. 274-296.

16 Un método del análisis argumentativo ha sido desarrollado por Georges Vignaux y sus asociados; véase Georges Vignaux, *L'Argumentation* (Ginebra: Droz, 1977); y Pierre Lascoumes, Ghislaine Moreau-Capdevielle y Georges Vignaux, "Il y a parmi nous des monstres", en *Communications,* núm. 28, 1978, pp. 127-163. El método desarrollado por Michel Pêcheux y colaboradores podría también entenderse como una contribución algo formal al análisis argumentativo del discurso; véase John B. Thompson, "Ideology and the Analysis of Discourse: A Critical Introduction to the Work of Michel Pêcheux", en *Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.,* pp. 232-254.

o aseveraciones organizadas en torno a ciertos asuntos o temas, y trazar después las relaciones existentes entre estos enunciados y asuntos en términos de ciertos operadores lógicos o cuasilógicos (implicación, contradicción, presuposición, exclusión, etc.). El análisis argumentativo es particularmente útil para el estudio del discurso abiertamente político —es decir, las alocuciones o los discursos de los funcionarios o ministros de gobierno que ejercen el poder en el Estado-nación moderno puesto que tal discurso se presenta con frecuencia bajo la forma de un argumento: una serie de enunciados o aseveraciones, asuntos o temas, hilvanados de manera más o menos coherente, que buscan, a menudo con la ayuda de adornos retóricos, persuadir a un público. Si un argumento particular es un *buen* argumento y si los individuos que constituyen su público son persuadidos en efecto por él, son interrogantes importantes que suscita el análisis argumentativo, pero además son interrogantes que nos conducen más allá de esta fase particular del enfoque hermenéutico profundo.

La fase tercera y final del enfoque hermenéutico profundo es lo que llamaré *interpretación/reinterpretación*. Aunque los métodos del análisis formal o discursivo facilitan la fase de interpretación, ésta es distinta a ellos. Estos últimos métodos proceden por *análisis*: examinan, separan, deconstruyen, buscan develar los patrones y recursos que constituyen una forma simbólica o discursiva, y que operan en ella. La interpretación se construye sobre este análisis, así como sobre los resultados del análisis sociohistórico. Pero la interpretación implica un nuevo movimiento del pensamiento: procede por *síntesis*, por la construcción creativa de un significado posible. Este movimiento de pensamiento es un atributo necesario para el análisis formal o discursivo. Aunque algunos de los que se dedican al análisis formal o discursivo afirman no ofrecer otra cosa que un *análisis*, afirman transformar las formas simbólicas o discursivas en un conjunto de elementos e interpretaciones (y nada más), semejante afirmación sólo puede representar a lo sumo un enfoque parcial al estudio de las formas discursivas o simbólicas. *Por más rigurosos y sistemáticos que sean los métodos del análisis formal o discursivo, no pueden abolir la necesidad de una construcción creativa del significado, es*

decir, de una explicación interpretativa de lo que se representa o se dice. Las formas simbólicas o discursivas tienen lo que he descrito como un «aspecto referencia»: son construcciones que típicamente representan algo, se refieren a algo, dicen algo acerca de algo. Es este aspecto referencial el que buscamos captar en el proceso de interpretación. Localizado en el marco de hermenéutica profunda, el proceso de interpretación puede ser mediado por los métodos de análisis sociohistórico, así como por los del análisis formal o discursivo. Estos métodos pueden permitir al analista ver una forma simbólica de una manera nueva, en relación con los contextos de su producción y recepción y a la luz de los patrones y recursos que la constituyen. Con todo, el proceso de interpretación va más allá de los métodos del análisis sociohistórico y del análisis formal o discursivo. Trasciende la contextualización de las formas simbólicas tratadas como productos situados socialmente, y el cierre de las formas simbólicas tratadas como construcciones que presentan una estructura articulada. Las formas simbólicas representan algo, dicen algo acerca de algo, y es este carácter trascendente el que se debe captar por medio del proceso de interpretación.

El proceso de interpretación, mediado por los métodos del enfoque hermenéutico profundo, es simultáneamente un proceso de *reinterpretación.* Como ya subrayé en este capítulo, las formas simbólicas que son el objeto de la interpretación son parte de un campo preinterpretado: ya están interpretadas por los sujetos que constituyen el mundo sociohistórico. Al desarrollar una interpretación mediada por los métodos del enfoque hermenéutico profundo, estamos reinterpretando un campo preinterpretado; estamos proyectando un posible significado que puede diferir del significado interpretado por los sujetos que constituyen el mundo sociohistórico. Por supuesto, podemos considerar lo anterior como una divergencia sólo en la medida en que hayamos captado, por vía de la hermenéutica de la vida cotidiana, las maneras en que se comprenden rutinaria y mundanamente las formas simbólicas. Pero la interpretación de las doxas, si bien es un preliminar indispensable, no es el punto final del proceso interpretativo. Las formas simbólicas pueden ser analizadas más allá, en relación tanto con sus condiciones sociohistóricas como con

sus rasgos estructurales internos, y pueden ser reinterpretadas en consecuencia. Como una reinterpretación de un campo-objeto preinterpretado, el proceso de interpretación es necesariamente arriesgado y está lleno de conflictos y abierto a discusión. *La posibilidad de un conflicto de interpretación es intrínseca al proceso mismo de interpretación.* Y éste es un conflicto que puede surgir no sólo entre las interpretaciones divergentes de los analistas que emplean diferentes técnicas, sino también entre una interpretación mediada por el enfoque hermenéutico profundo, por un lado, y las maneras en que las formas simbólicas son interpretadas por los sujetos que constituyen el mundo sociohistórico, por el otro. Esta posibilidad de un conflicto de interpretaciones, una divergencia entre la interpretación lega y la interpretación profunda, entre la preinterpretación y la reinterpretación, crea el espacio metodológico para lo que describiré como *el potencial crítico de la interpretación,* tema que deseo retomar más adelante en este capítulo.

Al delinear el marco metodológico de la hermenéutica profunda, he intentado demostrar cómo pueden integrarse diferentes tipos de análisis de manera sistemática y coherente. La hermenéutica profunda proporciona un patrón intelectual, por así decirlo, que nos permite observar cómo se pueden analizar sistemática y adecuadamente las formas simbólicas; es decir, de una manera que haga justicia a su carácter como constructos situados social e históricamente mostrando una estructura articulada mediante la cual se representa o dice algo. El marco metodológico de la hermenéutica profunda nos permite apreciar los méritos de diferentes métodos de análisis, sea del análisis sociohistórico o del análisis formal o discursivo, al tiempo que nos permite determinar sus límites. Los métodos particulares del análisis sociohistórico pueden esclarecer las condiciones de producción y recepción de las formas simbólicas; pero estos métodos tienden a pasar por alto la estructura y el contenido de las formas simbólicas y, si se generalizan en un enfoque autosuficiente, pueden conducir a *la falacia del reduccionismo,* con lo que me refiero a la falacia de suponer que las formas simbólicas se pueden analizar exhaustivamente en términos de las condiciones sociohistóricas de su producción y recepción. Los métodos particulares de análisis

formal o discursivo pueden esclarecer los patrones y recursos que estructuran las formas simbólicas; pero estos métodos tienden a descuidar las condiciones en las cuales se producen y reciben las formas simbólicas y, si se abordan por su cuenta, pueden conducir a lo que he descrito como *la falacia del internalismo,* con lo que me refiero a la falacia de suponer que uno puede interpretar las características y consecuencias de las formas simbólicas prestando atención nada más a ellas, sin hacer referencia a las condiciones sociohistóricas y a los procesos cotidianos en los cuales y por medio de los cuales se producen y reciben. El marco metodológico de la hermenéutica profunda nos permite utilizar métodos particulares del análisis al tiempo que nos mantiene alerta de sus límites y de sus falacias concomitantes. Se trata de un patrón intelectual para un movimiento de pensamiento que investiga los rasgos distintivos de las formas simbólicas sin caer en las trampas gemelas del internalismo o el reduccionismo.

La interpretación de la ideología

Ahora quiero demostrar cómo se puede emplear el marco metodológico de la hermenéutica profunda para los propósitos de interpretar la ideología. Consideraré la interpretación de la ideología como una forma específica de hermenéutica profunda. Aprovecha las diferentes fases del enfoque hermenéutico profundo para analizar la contextualización social y la constitución significativa de las formas simbólicas; pero su interés por los aspectos ideológicos de las formas simbólicas le otorga un giro distintivo y crítico. La interpretación de la ideología recurre a cada una de las fases del enfoque de la hermenéutica profunda, pero las emplea de una manera particular, con la perspectiva de subrayar las maneras en que el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación. La interpretación de la ideología es una interpretación de las formas simbólicas que busca esclarecer las interrelaciones de significado y poder, que busca demostrar cómo, en circunstancias específicas, el significado movilizado por las formas simbólicas sirve para nutrir y sostener la posesión y el ejercicio del poder. De este modo, aunque la

interpretación de la ideología aprovecha las diferentes fases del enfoque hermenéutico profundo les otorga una inflexión crítica: las emplea con el objetivo de revelar el significado al servicio del poder.

Con esta inflexión crítica podemos seguir adelante considerando cada una de las fases del enfoque hermenéutico profundo. En el plano del análisis sociohistórico, el interés por la ideología dirige nuestra atención hacia las *relaciones de dominación* que caracterizan el contexto en el cual se producen y reciben las formas simbólicas. Como expliqué en un capítulo anterior, las relaciones de dominación son un tipo particular de relación de poder; son relaciones de poder sistemáticamente asimétricas y relativamente durables. Entre las asimetrías más importantes y más duraderas de las sociedades modernas están las que se basan en las divisiones de clase, género, grupo étnico y Estado-nación: éstos son algunos de los elementos que estructuran las instituciones sociales y los campos de interacción. Sin embargo, los anteriores no son, por supuesto, los únicos elementos y las únicas divisiones que estructuran el campo social, ni las únicas bases de asimetrías sistemáticas y durables de poder. Cuando el análisis sociohistórico se emplea en la interpretación de la ideología debe prestar una atención particular a las relaciones de dominación características de las instituciones sociales y de los campos de interacción. En lo que estamos interesados es en las maneras en que estas relaciones son nutridas y mantenidas por las formas simbólicas que circulan en el campo social. No podemos captar el carácter ideológico de las formas simbólicas sin poner de relieve las relaciones de dominación que éstas pueden ayudar a establecer y mantener en circunstancias específicas.

Si el interés por la ideología dirige el análisis sociohistórico hacia el estudio de las relaciones de dominación, entonces centra el análisis formal o discursivo en los *rasgos estructurales de las formas simbólicas que facilitan la movilización del significado.* Hay muchos rasgos estructurales de las formas simbólicas que pueden facilitar la movilización del significado, y la conducción del análisis formal o discursivo debe ser suficientemente flexible para tomar en cuenta estos diferentes rasgos. No obstante, podemos empezar a desarrollar la conexión entre el

análisis de los rasgos estructurales de las formas simbólicas, por un lado, y la interpretación de la ideología, por el otro, observando el esquema descrito en la tabla 1.2. Dicha tabla asume las relaciones entre ciertos *modi operandi* generales de la ideología y algunas estrategias típicas de construcción simbólica. Cuando presenté en un principio este esquema, lo hice distinguiendo cinco modos generales de operación de la ideología —la legitimación, la simulación, la unificación, la fragmentación y la cosificación— e identificando después algunas de las estrategias de construcción simbólica que típicamente se asocian con ellas. No obstante, en la conducción real del análisis formal o discursivo, el patrón de inferencia estará generalmente en la dirección opuesta. Es decir, podemos empezar por analizar los rasgos estructurales de las formas simbólicas, y podemos buscar establecerlos como ejemplos de estrategias particulares o procesos de construcción simbólica. Después podemos tratar de argumentar que, en las circunstancias específicas de la producción y recepción de estas formas simbólicas, las estrategias o los procesos de construcción simbólica pueden vincularse con ciertos modos de operación de la ideología. Así, por ejemplo, intentaremos demostrar que un uso extensivo de los verbos nominales y la forma pasiva es indicativo de estrategias o procesos de nominalización y de pasivización; también podemos argumentar que, en circunstancias específicas, estas estrategias o procesos sirven para sostener las relaciones de dominación al cosificar los fenómenos sociohistóricos, es decir, al representar un estado de cosas histórico y transitorio como si fuera permanente, natural, y como si quedará fuera del tiempo.

Al emprender semejante argumento, ya estamos moviéndonos más allá de la fase del análisis formal o discursivo en un sentido estricto y estamos dedicándonos a lo que he llamado interpretación (o reinterpretación). También aquí, el interés por la ideología da un giro distintivo a esta fase. Interpretar la ideología es explicar *el vínculo entre el significado movilizado por las formas simbólicas y las relaciones de dominación que éste ayuda a establecer y sostener.* La interpretación de la ideología es un proceso de síntesis creativa. Es creativa en el sentido de que implica la construcción activa del significado, la explicación creativa de lo que se

representa o se dice. El significado es determinado y redeterminado a través del proceso continuo de interpretación. La interpretación de la ideología también desempeña el papel de síntesis en el sentido de que busca reunir los resultados del análisis sociohistórico y formal o discursivo, demostrando cómo sirve el significado de las formas simbólicas para establecer y sostener las relaciones de dominación. El análisis formal o discursivo sólo puede proporcionar un acceso inicial a los modos operativos de la ideología. A fin de emplear el estudio de los recursos sintácticos de las estructuras narrativas para el análisis de la ideología, se debe buscar demostrar cómo facilitan tales recursos o estructuras la construcción del significado que contribuye, en circunstancias sociohistóricas específicas, a apoyar las relaciones de dominación; en otras palabras, se debe desarrollar un argumento acerca de las interrelaciones entre significado y poder. La interpretación de la ideología se carga así con una doble tarea: la explicación creativa del significado y la demostración sintética de cómo sirve este significado para establecer y sostener las relaciones de dominación. Es una tarea que exige tanto una sensibilidad ante los rasgos estructurales de las formas simbólicas como una conciencia de las relaciones estructuradas que se dan entre los individuos y los grupos. Al vincular las formas simbólicas con las relaciones de dominación, el proceso de interpretación busca demostrar cómo pueden operar éstas como ideología en circunstancias sociohistóricas específicas.

Emprender la interpretación de la ideología es participar en una actividad riesgosa y llena de conflictos. Es arriesgada porque el significado de una forma simbólica no está dado ni es fijo o determinado; ofrecer una interpretación implica proyectar un posible significado, uno de varios posibles significados que pueden diferir o estar en conflicto entre sí. Este conflicto potencial asume una forma distintiva en el caso de la interpretación de la ideología. La interpretación de la ideología implica no sólo la proyección de un significado posible, sino también la afirmación de que tal significado sirve, en determinadas circunstancias, para establecer y sostener las relaciones de dominación. La interpretación de la ideología entra así en el ámbito de la afirmación y

contrafirmación, del argumento y del contrargumento; no es sólo una proyección del significado posible, sino una intervención potencial en la vida social; es decir, una proyección que puede intervenir en las relaciones sociales mismas que el objeto de interpretación ayuda a sostener. Interpretar una forma simbólica como ideología es abrir la posibilidad de una crítica, no sólo de otras interpretaciones (incluidas aquéllas de los sujetos que constituyen el mundo social), sino también de las relaciones de dominación en que están atrapados los sujetos.

Hasta aquí he desarrollado mi descripción de la interpretación de la ideología de una manera metodológica general. He intentado demostrar que el enfoque hermenéutico profundo proporciona un marco adecuado para la interpretación de la ideología, pero que esta última da un giro crítico y distintivo a las diversas fases de la hermenéutica profunda. Ahora quiero hacer más concreta esta discusión al considerar un ejemplo con cierto detalle. Me centraré en la narración de un chiste obsceno, tal como fue grabado y analizado por Harvey Sacks.[17] Este ejemplo es particularmente útil porque es un caso de interacción mundana y rutinaria: aunque la narración es un hecho muy común, muestra sin embargo una organización elaborada por medio de la cual se cuenta y se recibe el chiste. El siguiente extracto es un fragmento de la conversación en la cual se cuenta el chiste. El narrador (Ken) es un adolescente varón de unos 17 años de edad. Ken cuenta el chiste a dos compañeros varones (Roger y Al) y a un adulto varón (Dan), quien es el terapeuta en una sesión de terapia de grupo a la que asisten todos. La conversación se desarrolla de la manera siguiente:

KEN: ¿Quieren oír lo que me contó mi hermana anoche?
ROGER: No me interesa, pero si no queda de otra.
[0.7 segundos]

17 Véase especialmente Harvey Sacks, "Some Technical Considerations of a Dirty Joke", en *Studies in the Organization of Conversational Interaction,* ed. Jim Schenkein (Nueva York: Academic Press, 1978), pp. 249-269 y Harvey Sacks, "An Analysis of the Course of a Joke's Telling in Conversation", en Richard Bauman y Joel Scherzer (ed.), *Explorations in the Ethnography of Speaking* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), pp. 337-353.

AL:	¿Qué cosa es púrpura y una isla al mismo tiempo? La uva * Bretaña. Eso es lo que su hermana le contó.
KEN:	*No,* para impresionarme según ella,
	[0.8 segundos]
KEN:	¿Había tres muchachas que se acababan de casar?
ROGER:	ummm
AL:	ji, ji, ji.
KEN:	Y este,
ROGER:	Oye, espera un segundo. Dilo de nuevo eh
KEN:	Había tres muchachas. Y las tres eran hermanas y se acababan de casar con tres *hermanos.*
ROGER:	Estaría bien que hablaras con tu hermana.
AL:	¡Espera un momento!
ROGER:	*Oh.* Tres *hermanos.*
KEN:	Y este,
AL:	Los hermanos de las hermanas.
KEN:	No, son *diferentes,* sabes, familias *diferentes.*
ROGER:	Ahora está más cerca que *antes* (creo).
KEN:	Así que...
AL:	ummmm *ja*
	[0.7 segundos]
KEN:	*Cá*llense. Así que, *primero* que nada, esa noche están en su luna de miel y la suegra dice bueno, por qué no pasan la noche aquí todos ustedes y luego se van mañana temprano a su luna de miel. La primera noche, la madre se acerca a la primera puerta y escucha algo como: «ummmmm-ummmmm»; en la segunda puerta es: «ayyyyy-ayyyyy»; y en la tercera puerta no oye *na*da. Se queda allí cerca de 25 minutos esperando que ocurra algo. Y *na*da.
	[1.0 segundos]
KEN:	A la mañana siguiente habla con la primer hija y le

* Juego con las palabras *grapes* ('greips'), uvas, y *great ('greit')* de *Great* Britain. [N de la T]

dice: ¿Por qué hacías ummmmm-ummmmm anoche? La hija le dice: «Bueno, mamá, porque ('it') hacía cosquillas». A la segunda muchacha: ¿por qué gritabas? «Oh, mami, es que ('it') *lastima*». La tercera muchacha se acerca a ella. ¿Por qué no *dijiste* nada anoche? «Bueno, *tú* me dijiste que era de muy mala educación hablar con la boca llena».

[1.3 segundos]

KEN: Yok, Yok, Yok.

[2.5 segundos]

AL: Ja, Ja.
KEN: Je-Je-Juh-Juh.
ROGER: Acción retardada.
AL: Tuve que pensarlo un poco, ¿sabes?
ROGER: Claro.

[1.0 segundos]

ROGER: Ji, je. ¿Quieres decir que no captas de inmediato el significado *oculto y profundo*?
AL: Jih.
DAN: Qué interesante.
AL: Lo que quiso decir es que, este
ROGER: Como que tiene matices psicológicos.
KEN: La hermana menor está creciendo.
AL: Je, Ji, Ji
KEN: Ji, Ji. Eso es lo que *quise* decir.
DAN: Eso parece.
KEN: Que vengan a decírmelo niñas de 12 años, ni siquiera sabía que...
ROGER: ¿Cómo sabes que no está repitiendo nada más algo que escuchó y que no sabe siquiera lo que significa?
AL: ¿Tuvo ella que explicártelo, Ken?
KEN: Sí, me lo tuvo que explicar en detalle.
AL: Muy bien, Ken, me da gusto que tengas una hermana que sabe algo.

KEN:	Me dijo que estaba comiéndose un *hot dog.*
	[3.0 segundos]
ROGER:	¿Qué significa *eso*?
AL:	Sí, anda. Explícanos. Explica...
KEN:	*No sé.* Sólo se me ocurrió decirlo.
AL:	Explica todo lo que sabes, Ken. Explícalo todo.[18]

¿Cómo podemos analizar este chiste y la interacción conversacional de la que forma parte? Empezaré siguiendo el análisis ofrecido por Sacks. Luego emplearé el marco metodológico ya elaborado para subrayar las que me parecen las principales deficiencias de la descripción de Sacks. Lo anterior preparará el camino para una interpretación algo diferente del chiste que sacará a la luz su carácter ideológico potencial.

El análisis que hace Sacks del chiste y su narración cae en tres fases distintas. La primera fase de su análisis se relaciona con la organización secuencial de la narración en el contexto de toda la conversación. Para poder contar un chiste (o, más en general, una historia), el futuro narrador debe asegurar una suspensión de la rotación de turnos que se da en la conversación corriente (es decir, la rotación de acuerdo con la cual una persona habla, otra responde, etc., de modo que sólo una persona habla a la vez). Esta suspensión se asegura por una *secuencia de prefacio* donde el futuro narrador ofrece contar un chiste, proporciona una caracterización inicial de él, hace alguna referencia a una persona o lugar del cual puede haber salido, y así sucesivamente. La secuencia de prefacio puede informar a los receptores potenciales acerca del tipo de respuesta que busca el narrador ('para *impresionarme* según ella') y así puede ayudar a los receptores a escuchar y a manifestar el tipo de respuesta esperada por el narrador. Los receptores potenciales pueden aceptar inmediatamente la oferta de contar; o pueden, tal como en el caso de esta narración, rechazar momentáneamente la oferta, ofrecer una contraoferta, etcétera, extendiendo así la secuencia de prefacio hasta

18 Adaptado de Harvey Sacks, "Some Technical Considerations of a Dirty Joke",*...loc.cit.,* pp.250-252.

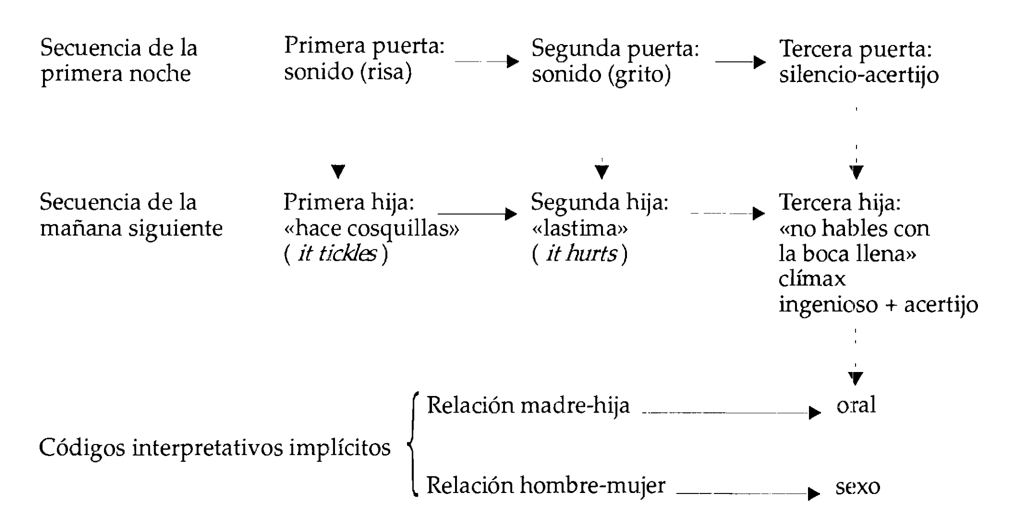
que el futuro narrador logre suspender la rotación de turnos (*'Cállense'*). En este punto la secuencia de prefacio cede el paso a la *secuencia de narración*. Tras asegurar la suspensión de la rotación de turnos, el narrador puede proceder a contar el chiste (o la historia) hasta el final. Si los receptores desean hablar, tal vez tengan que hacerlo interrumpiendo al narrador, proceso que puede requerir una justificación especial (por ejemplo, el receptor no pudo escuchar algo o encontró algún otro 'problema de comprensibilidad'). El final de la secuencia de narración se indica mediante el clímax ingenioso, y a éste sigue la *secuencia de respuesta*. La secuencia de respuesta puede consistir nada más en risas, pero el momento y el carácter de la risa pueden ser cruciales. Al final de un chiste, la risa tiene prioridad sobre la conversación, por lo que cualquier retraso en el acontecer de la risa es en sí significativo. A fin de apreciar esta significación, debemos considerar que los chistes son «pruebas de comprensión»: presentan a los receptores una prueba: «entender» el chiste rápidamente. Puesto que no lograr entender un chiste puede verse como señal de una falta de perspicacia, y puesto que las risas de los receptores pueden diferenciarse en términos de sus arranques relativos, se infiere que el momento (*timing*) de la risa puede proporcionar una base para evaluar de manera comparativa el ingenio de los receptores, lo que Sacks llama «el dispositivo de evaluación comparativa del ingenio de lo receptores». Este dispositivo estimula a los receptores a reírse tan pronto como sea posible; y una vez que ha empezado la risa, estimula a los demás a unirse a ella, de modo que su ingenio no se evalúe de manera negativa en relación con los demás. Pero si nadie ríe de inmediato (como en el caso de este chiste), entonces el dispositivo puede volverse en contra del narrador de tal manera que la ausencia concertada de risas se transforma en una evaluación negativa del chiste o de su narrador. En este chiste, la secuencia de la respuesta es el silencio interrumpido primero por el narrador quien se ríe sin ganas y toma así cierta distancia del chiste a fin de desviar de manera preventiva cualquier evaluación negativa de sí mismo. Lo anterior es seguido por las risas desganadas de Al, risas que, al burlarse del chiste, provocan la transición para hablar y evaluar el ingenio comparativo del narrador, de los receptores y de la supuesta fuente (la hermana de 12 años de Ken).

La segunda fase del análisis de Sacks se relaciona con la organización temporal y secuencial del chiste mismo. El chiste adopta la forma de una historia que se desarrolla en un orden temporal lineal, orden que, como se puede observar, conserva el patrón temporal de los hechos descritos en la historia. El chiste también tiene una estructura secuencial distintiva que se traslapa con el orden temporal. La estructura secuencial es crucial para el chiste, puesto que plantea un acertijo cuya solución es el clímax ingenioso del mismo. El chiste consiste en dos secuencias interrelacionadas: la secuencia de «la primera noche» y la secuencia de «la mañana siguiente». La secuencia de la primera noche presenta un acertijo de una manera perfectamente económica, pues se necesitan por lo menos tres ejemplos, pero no más, para generar un silencio problemático. La secuencia de la mañana siguiente se conecta con la secuencia anterior por medio de una referencia temporal ('la mañana siguiente') y por medio de una estructura secuencial paralela (primera puerta, segunda puerta, tercera puerta; primera hija, segunda hija, tercera hija). Los primeros dos pasos de la secuencia de la mañana siguiente emplean un pronombre «it» en inglés, que no tiene un referente nombrado previamente; pero la información proporcionada por el narrador en la secuencia de prefacio (se acaban de casar, era su 'primera noche', etc.) permite a los receptores interpretar «it», como una alusión a una relación sexual. El tercer paso de la secuencia de la mañana siguiente se estructura como una solución para el problema planteado por el tercer paso de la secuencia de la primera noche. La solución es el clímax ingenioso, «bueno, *tú* me dijiste que era de muy mala educación hablar con la boca llena». El clímax ingenioso representa en sí un acertijo que los receptores tienen que resolver ('entender') superponiendo dos códigos interpretativos: por una parte, el código empleado en los dos primeros pasos de la secuencia de la mañana siguiente que permitió que «it» se interpretara como una alusión a una relación sexual; y por otra parte, un código derivado del vínculo madre-hija, en el cual la hija debe obedecer las prescripciones de la madre, en cuanto a, entre otras cosas, la forma educada de comer. La superposición de estos dos códigos, que se implican sin que el narrador los proporcione explícitamente, permite a los receptores interpretar el

clímax ingenioso como una alusión al sexo bucal.* La figura 6.2 resume los diferentes aspectos de la organización secuencial del chiste.

Figura 6.2

Organización secuencial de un chiste obsceno



En la fase tercera y final de su análisis, Sacks extrae algunas consideraciones generales acerca de la naturaleza y el papel de los chistes obscenos a fin de desarrollar una reinterpretación novedosa del clímax ingenioso. Un chiste obsceno puede considerarse, según Sacks, como una «institución racional» encargada de reunir y transmitir información. El carácter obsceno del chiste pornográfico opera como un censor para restringir su circulación; por tanto, la obscenidad del chiste debiera considerarse, no por lo que *trata* el chiste, sino más bien como un mecanismo que limita la circulación de la información transmitida por el chiste. ¿Cuál es la información en este caso? Aquí Sacks presenta un argumento algo sorprendente:

* Hemos preferido esta expresión por considerarla adecuada y correcta: "sexo oral", a pesar de ser utilizada comúnmente resulta un eufemismo. [N de los E]

> Quiero argumentar que el chiste que estamos examinando es un chiste que contiene información relevante para niñas de 12 años y que se limita intencionalmente a ellas. Según nuestros datos, es contado por un muchacho de 17 años a otros muchachos de la misma edad, y éste lo narra específicamente como se lo ha contado su hermana de 12 años. Ahora bien, los muchachos saben que lo entienden y no lo encuentran muy chistoso, y dudan además de que la niña lo haya comprendido. Sostendré que los *muchachos* no comprenden el chiste, que la niña sí y que este contiene cierta información claramente interesante para las niñas de 12 años.[19]

Aunque el chiste es interpretado por los muchachos como un chiste acerca del sexo bucal, sería interpretado, según Sacks, de manera diferente por las niñas de 12 años. Para estas últimas, el carácter obsceno del chiste es simplemente un vehículo para transmitir un mensaje que nada tiene que ver con el sexo bucal. En parte, el mensaje es éste: las hijas pueden impugnar la autoridad de sus madres siguiendo las mismas reglas que éstas les han enseñado. Si se les acusa de violar una regla, las hijas pueden recurrir a otra para excusar su manera de proceder. Por supuesto, lo anterior podría decirse de los niños en general, tanto de los varones como de las mujeres; pero el chiste dirige el mensaje específicamente hacia las niñas, puesto que se centra en la relación entre las hijas y sus madres de manera que las muchachas pueden identificarse con las hijas mientras que los muchachos no. De ahí que las muchachas puedan interpretar el clímax ingenioso como una *réplica desafiante* de las hijas hacia las madres, como una impugnación de la autoridad de la madre por medio de una regla prescrita por ella misma. Esta interpretación del chiste se les escapa totalmente a los muchachos. El chiste coloca a la niña como vencedora al invertir la jerarquía de las relaciones progenitora-hija de una manera que sólo pueden comprender las hijas.

Al desarrollar algunas observaciones críticas acerca de la descripción de Sacks, quiero centrarme en la interpretación que ofrece en la fase

19 Harvey Sacks, "Some Technical Considerations of a Dirty Joke",...*loc.cit.,* p. 263.

final del análisis. Las primeras dos fases, donde Sacks analiza la organización secuencial de la interacción conversacional y del chiste mismo, me parecen reveladoras y esclarecedoras. Muestran ampliamente la utilidad de los métodos distintivos de análisis de Sacks, métodos que ponen de relieve los mecanismos y los rasgos estructurales por medio de los cuales los participantes de una conversación desarrollan su interacción de una manera ordenada. Sin embargo, argumentaré que la interpretación presentada por Sacks en la fase final de su análisis es menos plausible. Sostendré que el chiste se puede interpretar de manera diferente, de una manera que pone de relieve su carácter ideológico potencial.

¿Qué bases ofrece Sacks para apoyar su interpretación? La primera base que proporciona es que el narrador (Ken) presenta el chiste como un chiste que le fue contado la noche anterior por su hermana de 12 años. Pero, por supuesto, esto de ninguna manera establece realmente que haya sido contado por la hermana: como el mismo Sacks observa, la atribución de una fuente puede ser en sí parte del chiste y puede cumplir diversas funciones, una de las cuales sería desviar las críticas dirigidas al narrador si el chiste resultara un fiasco. La segunda base es que, según se dan las cosas, el chiste sí resulta un fracaso. La secuencia de respuesta queda indicada por un silencio inicial, luego por la risa desganada de Ken, luego por la risa exagerada de uno de los receptores, luego por una discusión cargada de risas acerca del chiste mismo, acerca del narrador y acerca de la supuesta fuente. Sin embargo, esto no logra demostrar, como sostiene Sacks, que los muchachos no «comprendan» el chiste, ni tampoco, que no lo encuentren divertido, chistoso o excitante; pues las maneras en que los receptores reaccionan al chiste están condicionadas por las circunstancias específicas de la narración. De hecho, sabemos poco acerca de estas circunstancias. Sacks nos informa que los tres adolescentes varones participan en una sesión de terapia grupal y que está presente un terapeuta adulto varón (Dan); también aclara que los adolescentes han estado contando chistes obscenos durante cerca de 20 minutos antes de que surja éste. El fragmento transcrito por Sacks parece dar a entender que los adolescentes están enfrascados en una batalla de ingenios, probando los conocimientos de los otros en

relación con temas sexuales, todo bajo la supervisión general de Dan. Tan pronto como Ken declara su intención de entrar en el juego, sus compañeros declaran su intención de ponerlo a prueba. Por tanto, desde el comienzo se traza una línea de combate entre Ken y ellos, de tal manera que estos últimos buscan probar la capacidad de Ken y mostrar la propia al hacer de menos a Ken. El hecho de que el chiste fracase no demuestra que los muchachos no lo comprendan o no lo disfruten, pues muy bien puede ser que dejen que fracase para perjudicar la capacidad de Ken. Su silencio es un arma efectiva en la batalla de ingenios.

Sacks ofrece otras dos bases para su interpretación, y ambas tienen que ver con el contenido del chiste. La tercer base es el hecho de que el chiste se refiera a tres hijas que se casaron al mismo tiempo. Este suceso improbable llamaría, según Sacks, la atención de las niñas de 12 años pues expresaría una fantasía que ya tienen ellas, es decir, la fantasía de que al casarse en «manada», conciliarían el matrimonio monógamo con su deseo de viajar hacia el futuro como grupo. La cuarta base es que el chiste, si se interpreta como una réplica desafiante de la hija hacia la madre, es el tipo de cosa que uno (Sacks) podría imaginar que disfrutarían las niñas de 12 años. Estas dos bases ofrecidas por Sacks son muy especulativas en realidad. Sacks no proporciona evidencia alguna que apoye la afirmación que hace en cuanto a que, en general, las niñas tengan la fantasía de casarse en grupo; tampoco hay evidencias que apoyen el punto de vista de que las niñas de 12 años entiendan y disfruten el chiste, de la manera que Sacks imagina que lo harían; no hay evidencias que proporcionen alguna razón para creer que el chiste sí circule realmente entre las niñas de 12 años, como sostiene Sacks. El hecho de que el chiste sea contado por un adolescente varón a dos compañeros varones es, concluye Sacks, «un rasgo casual de estos datos» y, aunque no llega a ninguna parte con ellos, «continúa circulando entre aquéllos para quienes es relevante y para quienes lo comprenden por la información que contiene específicamente para ellos».[20] No obstante, esta conclusión simplemente no recibe apoyo alguno por parte de la evidencia que aduce Sacks.

20 *Ibid.*, pp. 268 y *s.*

¿Puede el chiste, tal como se contó y recibió en las circunstancias anotadas por Sacks, ser interpretado de otra manera? En vez de especular acerca de cómo podrían comprender el chiste las niñas de 12 años, concederé que es narrado y recibido por tres muchachos de 17 años en compañía de un adulto varón. Parece razonable suponer, tal como indiqué antes, que los muchachos están enfrascados en una leve contienda en que la narración y la evaluación de chistes obscenos es una manera de apreciar la capacidad del otro. El chiste de Ken presenta a su público una prueba de comprensión: el clímax ingenioso representa un acertijo que pueden resolver, y que de hecho parecen resolver, al superponer dos códigos interpretativos, con lo que comprenden el chiste como un chiste acerca del sexo bucal. Al comprenderlo de esta manera, el narrador y sus receptores hacen, podemos proponer, dos suposiciones más. La primera es que la tercera hija, al explicar su silencio de la primera noche con referencia a los modales en la mesa, *ha aplicado mal una regla de etiqueta*: cuando los receptores resuelven el acertijo al superponer los dos códigos interpretativos, lo hacen a expensas de la hija, cuya confusión entre las reglas de los modales en la mesa y las prácticas de alcoba es la base del acertijo. Podemos describir lo anterior como la suposición de una ignorancia femenina. La segunda suposición es que las hijas son fuente de gratificación para los hombres. Esta suposición se combina con la primera en el clímax ingenioso, cuando la capacidad de la tercera hija para gratificar a un hombre es puesta de relieve por su confusión en cuanto a la aplicación de una regla. Aunque en el chiste no aparecen hombres, no se puede entender como un chiste acerca del sexo bucal a menos que uno presuponga que la tercera hija se refiere a un pene. De aquí la segunda suposición: la forma en que los hombres comprenden el chiste implica una concepción falocéntrica de las relaciones sexuales en las cuales las mujeres son consideradas como objetos para satisfacer los deseos de los hombres.[21]

Al sacar a luz estas suposiciones podemos reinterpretar el chiste de una manera que no descarta que lo hayan comprendido Ken y sus

21 De hecho, estas suposiciones parecen ser rasgos relativamente típicos de los chistes obscenos de los hombres, consideración que arroja una duda aún mayor sobre la sugerencia de Sacks de que este chiste está dirigido realmente para circular entre las

compañeros, sino que, partiendo de su comprensión intenta demostrar cómo, al ser entendido de esta manera y en estas circunstancias, puede mantener o desorganizar las relaciones de poder. Hay dos conjuntos de relaciones de poder que son particularmente relevantes aquí. Existen relaciones de poder entre Ken y los miembros de su público (incluido un adulto, Dan, quien, es obvio, detenta una autoridad relativamente estable e institucionalmente concedida); y existen relaciones de poder entre los miembros de este grupo, tomado como un todo, y los miembros de otros grupos ausentes, en particular el grupo que incluye a las mujeres, figuras prominentes en el chiste pero ausentes en las circunstancias de su narración. En la sociedad de la que forman parte estos adolescentes, la relación entre los hombres y las mujeres se estructura asimétricamente, y así estas relaciones asimétricas forman parte del contexto más amplio de la narración del chiste. Si consideramos la narración del chiste, y su comprensión como un chiste acerca del sexo bucal en el contexto de estos dos conjuntos de relaciones, podemos ver que el chiste sirve, en el ámbito inmediato de su narración, para exponer y poner a prueba la capacidad de Ken y de sus compañeros, entre quienes existen relaciones de poder fluidas y cambiantes, al mismo tiempo que sirve, en el contexto más amplio de las relaciones de género estructuradas asimétricamente, para afirmar la superioridad colectiva y la autoimportancia sexual de los muchachos en relación con el grupo que figura en el chiste pero que está ausente en su narración. La capacidad de Ken está a prueba, pero el chiste es acerca de las mujeres. Como consecuencia del chiste, los compañeros de Ken desafían efectivamente su capacidad (en tanto que Dan ofrece un apoyo tutelar), y Ken se defiende haciendo de menos a su hermana de 12 años, cuya capacidad para comprender el chiste es puesta en duda por los muchachos. El chiste se ha transformado en un símbolo, en una batalla de ingenios entre adolescentes varones quienes, precisamente porque lo entienden como un chiste acerca del sexo bucal, dan por sentado (y parecen no cuestionar) ciertas suposiciones acerca

niñas de 12 años. Véase Gershon Legman, *Rationale of the Dirty Joke: An Analysis of Sexual Humour* (Nueva York: Grove Press, 1968); y Michael Mulkay, *On Humour: Its Nature and its Place in Modern Society* (Cambridge: Polity Press, 1988).

de las mujeres y acerca de sus relaciones con ellas, aunque éstas estén ausentes de la narración.

He ofrecido una reinterpretación del chiste que pone de relieve lo que podemos describir como su *carácter ideológico potencial*; es decir, su carácter como forma simbólica que ayuda a sostener, en estas circunstancias, una relación de poder asimétrica entre los sexos. Si el chiste se hubiera contado en circunstancias diferentes, digamos entre chicas de 12 años, se podría haber comprendido de manera diferente y podría haber desempeñado un papel diferente. No obstante, incluso en relación con las circunstancias reales de su narración, describo el carácter ideológico del chiste como «potencial», simplemente porque, a partir de la evidencia que tenemos a nuestra disposición, semejante interpretación es a lo sumo una conjetura. Pienso que es una conjetura plausible, pero a falta de más información acerca de las circunstancias de la narración y de la comprensión de los receptores, es difícil decir algo más que eso. Puede ser, por ejemplo, que los receptores tuviesen dudas acerca de las suposiciones implícitas en el chiste y que sintieran que era simplemente demasiado crudo: y quizá el fracaso del chiste pueda explicarse parcialmente en términos de esta duda de los receptores. También puede ser que la presencia de una figura mayor de autoridad en la narración del chiste tuviese consecuencias importantes para su recepción. Éstas son especulaciones que, a partir de la evidencia de que disponemos, no estamos en posición de resolver. Aquí me he limitado a analizar los datos disponibles acerca del chiste y su narración, usando todo ello como una manera de demostrar cómo se puede emplear el marco metodológico de la hermenéutica profunda para el análisis de las formas simbólicas tal como se producen, reciben y entienden en la vida cotidiana, y cómo estas formas simbólicas mundanas se pueden interpretar, de manera plausible aunque tentativa, como ideológicas.

ANALIZANDO LA COMUNICACIÓN DE MASAS: EL ENFOQUE TRIPARTITO

Hasta ahora he venido hablando del análisis de las formas simbólicas de una manera general, sin hacer referencia a los problemas específicos suscitados por la producción y la transmisión de las formas simbólicas en el contexto de la comunicación de masas. En capítulos anteriores hemos visto que la comunicación masiva afecta en ciertos aspectos el carácter y la circulación de las formas simbólicas, y ahora quiero establecer las implicaciones de estas consideraciones en un nivel metodológico. Podemos empezar por recordar una de las principales características de la comunicación masiva: la que instituye una ruptura fundamental entre la producción y la recepción de las formas simbólicas. Las instituciones de comunicación masiva producen formas simbólicas para receptores que casi nunca están físicamente presentes en el lugar de producción y transmisión o difusión. Además, la mediación de las formas simbólicas por medios técnicos de tipos diversos implica generalmente un flujo unidireccional de mensajes del productor al receptor, de tal manera que con frecuencia es muy limitada la capacidad del receptor para intervenir en el proceso comunicativo. La ruptura entre producción y recepción es una ruptura estructurada en que los productores de las formas simbólicas, en tanto que dependen en cierta medida de los receptores para la valoración económica de las formas simbólicas, están institucionalmente capacitados y obligados a producir formas simbólicas en ausencia de respuestas directas de los receptores.

Con esta característica en mente, podemos abordar el análisis de las formas simbólicas massmediadas distinguiendo tres aspectos o campos-objeto, lo que describiré como el «enfoque tripartito». El primer aspecto es la *producción y transmisión o difusión* de las formas simbólicas, es decir, el proceso de producir las formas simbólicas y de transmitirlas o distribuirlas por vía de canales de difusión selectiva. Estos procesos se sitúan en circunstancias sociohistóricas específicas y casi siempre implican arreglos institucionales particulares. El segundo aspecto es la *construcción*

del mensaje de los medios. Los mensajes transmitidos por la comunicación masiva son productos estructurados de diversas maneras: son construcciones simbólicas complejas que presentan una estructura articulada. El tercer aspecto de la comunicación masiva es la *recepción y apropiación* de los mensajes de los medios. Éstos son recibidos por individuos, y grupos de individuos, que se sitúan en circunstancias sociohistóricas específicas y que emplean los recursos que tienen a su disposición para entender los mensajes recibidos y para incorporarlos a sus vidas diarias. Estos tres aspectos distinguibles de la comunicación masiva nos permiten definir tres campos-objeto de análisis. Podemos dirigir nuestra atención hacia cada uno de estos campos y analizar sus formas y procesos característicos. Pero el hecho de que cada uno de ellos se constituya gracias a la abstracción de los otros aspectos de la comunicación masiva, implica que un análisis que se centre en un solo campo-objeto será limitado en ciertos aspectos. Un enfoque comprehensivo para el estudio de la comunicación masiva requiere la capacidad de relacionar entre sí los resultados de estos diferentes análisis, demostrando cómo se alimentan e iluminan entre sí los diversos aspectos.

Al distinguir estos tres aspectos de la comunicación masiva, también podemos observar que el enfoque hermenéutico profundo es aplicable de diferentes maneras al análisis de los respectivos campos-objeto. Los procesos de la producción y transmisión o difusión de los mensajes de los medios se pueden analizar más apropiadamente por medio de una combinación de análisis sociohistórico y de investigación etnográfica (lo que he llamado la interpretación de las doxas). Por medio del análisis sociohistórico podemos buscar determinar, por ejemplo, las características de las instituciones en las cuales se producen los mensajes de los medios y a través de las cuales se transmiten o difunden a receptores potenciales. Podemos examinar los patrones de propiedad y control en las instituciones de los medios; las relaciones que se dan entre las instituciones de los medios y las que no pertenecen a ellos, incluidas las organizaciones estatales responsables de vigilar la producción de los medios; las técnicas y tecnologías empleadas en la producción y difusión; la contratación del personal de los medios; y los procedimientos rutinarios

adoptados por los individuos al llevar a cabo sus tareas cotidianas, desde escribir hasta editar, desde filmar hasta establecer horarios, y desde reunir fondos hasta seguir los planes de mercadotecnia.[22] También podemos adoptar un enfoque más interpretativo y buscar elucidar la comprensión de los individuos que participan en la producción y difusión de los mensajes de los medios, es decir, las maneras en que comprenden lo que están haciendo, lo que están produciendo y lo que están tratando de lograr. Esta interpretación de la comprensión cotidiana de las «doxas» puede ayudar a esclarecer las reglas y suposiciones implícitas en el proceso de producción, incluidas suposiciones acerca del público y sus necesidades, intereses y habilidades. Estas reglas y suposiciones forman parte de las condiciones y códigos sociales que aprovecha el personal de los medios al producir y transmitir los mensajes de los medios. Junto con otros aspectos del contexto sociohistórico, estas condiciones y códigos facilitan y circunscriben los procesos de producción y difusión, permitiendo con ello que los mensajes de los medios se produzcan y difundan como una construcción simbólica significativa.

El segundo aspecto de la comunicación masiva es la construcción del mensaje de los medios. Cuando nos concentramos en este aspecto damos prioridad a lo que he llamado análisis formal o discursivo: es decir, analizamos el mensaje de los medios como una construcción simbólica compleja que presenta una estructura articulada. Por ejemplo, al analizar un programa de televisión podemos examinar la yuxtaposición de palabras e imágenes; los ángulos, colores y secuencias de las imágenes utilizadas; la sintaxis, el estilo y el tono del lenguaje empleado; la estructura de la narración o el argumento; la medida en que la estructura narrativa o argumentativa permite subargumentos, disgresiones o desacuerdos; el uso de recursos específicos como las narraciones retrospectivas

22 Se podrían usar diversos estudios para ilustrar el análisis sociohistórico de las instituciones de los medios y de los procesos de producción. Para una selección de estudios relacionados con la producción de los noticiarios de televisión, véase Peter Golding y Philip Elliot, *Making the News* (Londres: Longman, 1979); Philip Schlesinger, *Putting "Reality" Together: BBC News* (Londres: Constable, 1978); y Gaye Tuchman, *Making News: A Study in the Construction of Reality* (Nueva York: Free Press, 1978).

y la «voz en off»; las maneras en que la tensión narrativa se combina con rasgos como el humor, la sexualidad y la violencia; las interconexiones entre programas que forman parte de una secuencia finita o abierta; y así sucesivamente.[23] El análisis de los rasgos estructurales internos de los mensajes de los medios es una empresa perfectamente legítima. Pero también es una empresa *limitada,* y con suma frecuencia se desvía cuando se practica por separado de aquellos aspectos de la comunicación de masas que necesariamente presupone pero que omite de manera heurística, es decir, la producción/difusión y la recepción/apropiación de los mensajes de los medios.

La recepción y apropiación de los mensajes de los medios define un tercer campo-objeto de análisis. Al igual que con el análisis de la producción y transmisión, el análisis de los procesos de recepción y apropiación se pueden llevar a cabo mediante una combinación de análisis sociohistórico e investigación etnográfica. Por medio del análisis sociohistórico podemos examinar las circunstancias específicas y las condiciones diferenciadas socialmente en las cuales individuos particulares reciben los mensajes de los medios. Las circunstancias específicas: ¿en qué contextos, en compañía de quién, con qué grado de atención y consistencia, los individuos leen libros, ven televisión, escuchan música, etcétera? Las condiciones diferenciadas socialmente: ¿de qué manera varía la recepción de los mensajes de los medios de acuerdo con consideraciones como la clase, el género, la edad, los antecedentes étnicos y la ubicación geográfica del receptor?[24] Tales análisis sociohistóricos se pueden conjuntar con una forma más interpretativa de investigación en

23 Existe una extensa literatura que trata acerca de la construcción de los mensajes de los medios. Para una selección, véase Karl Erik Rosengren (ed.), *Advances in Content Analysis* (Londres y Beverly Hills: Sage, 1981); Davis y Walton (ed.), *Language, Image, Media,...op.cit.*; y Willard D. Rowland y Bruce Watkins (ed.), *Interpreting Television: Current Research Perspectives* (Londres y Beverly Hills: Sage, 1985).

24 En años recientes ha habido un crecimiento significativo de literatura informada sociológicamente acerca de la naturaleza de los públicos y las condiciones de recepción de los mensajes de los medios. Véase, por ejemplo, Anthony Piepe, Miles Emerson y Judy Lannon, *Television and the Working Class* (Westmead, Farnborough, Hants: Saxon House, 1975); David Morley, *The "Nationwide" Audience: Structure and Decoding* (Londres:

la que buscamos elucidar cómo entienden los mensajes de los medios y los incorporan a sus vidas diarias individuos particulares situados en circunstancias específicas. Esta interpretación de la comprensión cotidiana de los mensajes de los medios puede ayudar a poner de relieve las reglas y suposiciones que los receptores aplican a los mensajes de los medios y por medio de las cuales comprenden estos significados en la forma en que lo hacen. También puede ayudar a subrayar qué consecuencias tienen los mensajes de los medios para los individuos que los reciben, incluidas las consecuencias que tienen en las relaciones de poder en que están inmersos estos individuos.

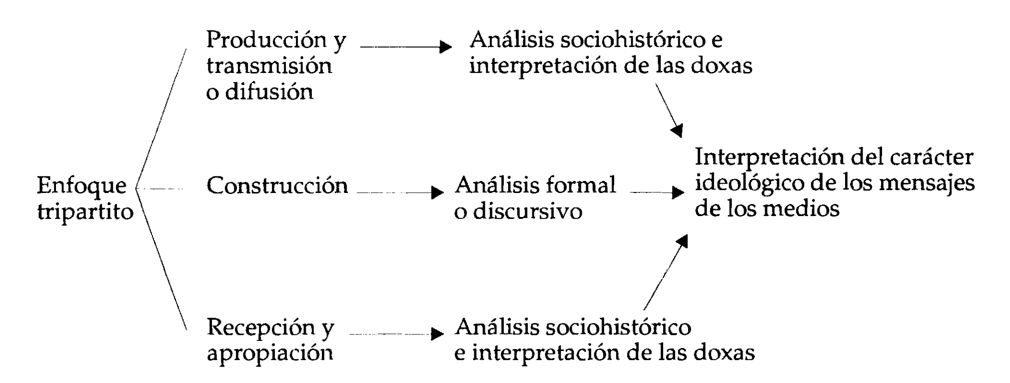
He intentado demostrar cómo puede desarrollarse en términos metodológicos el enfoque tripartito de la comunicación de masas, de tal manera que cada aspecto de la comunicación de masas se pueda analizar por medio de una fase particular de la hermenéutica profunda, combinada en algunos casos con la interpretación de las doxas. Ahora podemos desarrollar un poco más esta descripción demostrando cómo podemos situar la interpretación del carácter ideológico de los mensajes de los medios en este enfoque general. En vez de suponer que el carácter ideológico de los mensajes de los medios puede ser interpretado a partir de los mensajes mismos (suposición que he llamado la falacia del internalismo), podemos recurrir al análisis de los tres aspectos de la comunicación masiva: producción/difusión, construcción, recepción/apropiación, a fin de interpretar el carácter ideológico de los mensajes de los medios. La figura 6.3 resume este desarrollo metodológico del enfoque tripartito. El análisis de la producción y difusión es esencial para la interpretación del carácter ideológico de los mensajes de los medios porque ayuda a entender las instituciones y las relaciones sociales en las cuales se producen y difunden dichos mensajes, así como los

British Film Institute, 1980) [trad.cast. Amorrortu]; David Morley, *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure,...op.cit.*; Robert Hodge y David Tripp, *Children and Television: A Semiotic Approach,...op.cit.;* Ien Ang, *Watching Dallas: Soap Opera and the Melodramatic Imagination,* trad. Della Couling (Londres: Methuen, 1985); y Tamar Liebes y Elihu Katz, "Patterns of Involvement in Television Fiction", en *European Journal of Communication,* núm. 1, 1986, pp. 151-171.

objetivos y suposiciones de los productores. El estudio de la construcción de los mensajes de los medios es esencial porque examina los rasgos estructurales en virtud de los cuales son fenómenos simbólicos complejos, capaces de movilizar el significado. Por último, el estudio de la recepción y apropiación de los mensajes de los medios es esencial porque considera las condiciones sociohistóricas en las cuales los individuos reciben los mensajes y las maneras en que tales individuos entienden los mensajes y los incorporan a sus vidas. Al recurrir al análisis de estos tres aspectos de la comunicación masiva, el proceso de interpretación puede buscar explicar las conexiones que existen entre mensajes particulares de los medios, los cuales se producen en ciertas circunstancias y se construyen de ciertas maneras, y las relaciones sociales en las cuales los individuos reciben y comprenden estos mensajes en el curso de sus vidas diarias. De esta manera, el proceso de interpretación puede empezar a explicar el carácter ideológico de los mensajes de los medios, es decir, las maneras en que el significado movilizado por los mensajes particulares puede ayudar, en ciertas circunstancias, a establecer y sostener las relaciones de dominación. Lo que son estas relaciones de poder, y si este significado sirve para sostenerlas o para subvertirlas, para establecerlas o socavarlas, son interrogantes que sólo se pueden

Figura 6.3

Desarrollo metodológico del enfoque tripartito



responder al vincular la producción/difusión y construcción de los mensajes de los medios con las formas en que los reciben y se apropian de ellos los individuos situados en contextos sociohistóricos específicos.

Considérese un ejemplo. En un notable estudio sobre la ficción romántica, Janice Radway reúne el análisis de las condiciones de producción, el análisis de la estructura de los mensajes de los medios y el análisis de sus modos de recepción para demostrar cómo pueden estos análisis conformar una interpretación creativa de las novelas románticas y el papel que desempeñan en las vidas de sus lectores.[25] Veamos las principales líneas de su descripción. Radway se preocupa particularmente por evitar caer en lo que he llamado la falacia del internalismo, que en este caso tomaría la forma de un análisis de contenido de las novelas románticas, consideradas aisladamente de las condiciones sociohistóricas en las cuales se producen, difunden, adquieren y leen. De este modo, presta cierta atención al contexto institucional y tecnológico en el cual ha surgido el género de las novelas románticas. La producción de novelas de bolsillo baratas orientada hacia un mercado masivo ha sido un rasgo prominente de la industria editorial estadounidense desde comienzos del siglo XX. Desde un principio, este tipo de publicación se basó fuertemente en el desarrollo de categorías o géneros particulares de literatura como una manera de aumentar la confiabilidad de las ventas predecibles y de reducir los riesgos relativos a la sobreproducción. Aunque las ediciones masivas estuvieron dominadas primero por el relato de misterio o de detectives, la popularidad de este género declinó en la década de 1950. En parte como respuesta a esta declinación, varias de las grandes casas editoras empezaron a experimentar con las novelas románticas «góticas», cuyas ventas crecieron drásticamente durante la década de 1960 y comienzos de la década de 1970. A medida que las ventas empezaron a disminuir a mediados de la década de 1970, apareció un nuevo subgénero, la novela romántica del «dulce salvaje», llamado así por la segunda obra que apareció en este

25 Janice A. Radway, *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1984). El libro fue reeditado con una nueva introducción en 1987 (Londres: Verso).

campo: *Sweet Savage Love* de Rosemary Roger. La nueva línea fue desarrollada rápidamente por las grandes editoras masivas, incluidas Avon, Harlequin, Fawett, Dell y Simon and Schuster. La firma canadiense, Harlequin Enterprises, que en un principio consiguió destacar al reimprimir las novelas románticas de Mills y Boon en las décadas de 1950 y 1960, desempeñó un papel particularmente importante en la nueva oleada de la ficción romántica. Desarrolló estrategias que tuvieron mucho éxito en el mercado de los libros de bolsillo baratos, incluidas la investigación de mercados, las ventas en supermercados y las suscripciones. Hacia 1980, Harlequin podía afirmar que sus millonarias campañas de publicidad llegaban a una de cada 10 mujeres estadounidenses y que un 40 por ciento de éstas se convertía en lectora de Harlequin.

Contra el telón de fondo de estos desarrollos, Radway se centra en las experiencias de un grupo de mujeres que eran lectoras regulares y más o menos típicas de novelas románticas. Este grupo de 42 mujeres vivía en un suburbio de una ciudad de tamaño medio del oeste medio (Smithton); la mayoría de ellas eran mujeres casadas que tenían hijos entre las edades de cinco y 18 años. Todas eran clientas de la librería donde trabajaba Dorothy (Dot) Evans. Dot adquirió cierta notoriedad en el negocio de la novela romántica al escribir un boletín crítico para las librerías y los editores. Sus opiniones acerca de los mejores libros del mes llegaron a ser tan influyentes que los editores de Nueva York empezaron a enviarle pruebas de los libros nuevos para asegurarse una crítica en los boletines. Las mujeres de Smithton estaban entre las muchas que confiaban en Dot para saber qué elegir entre la producción mensual de nuevos títulos. Con Dot como intermediaria, Radway pidió a estas mujeres que llenaran un cuestionario detallado sobre sus hábitos de lectura y sus actitudes hacia la ficción romántica. También condujo serias entrevistas con Dot y con varias de las mujeres. De esta manera obtuvo un cuerpo de datos acerca de las circunstancias sociales, los hábitos de lectura, las actitudes y la comprensión de un grupo de mujeres para quienes la lectura de novelas románticas es un rasgo integral de la vida diaria.

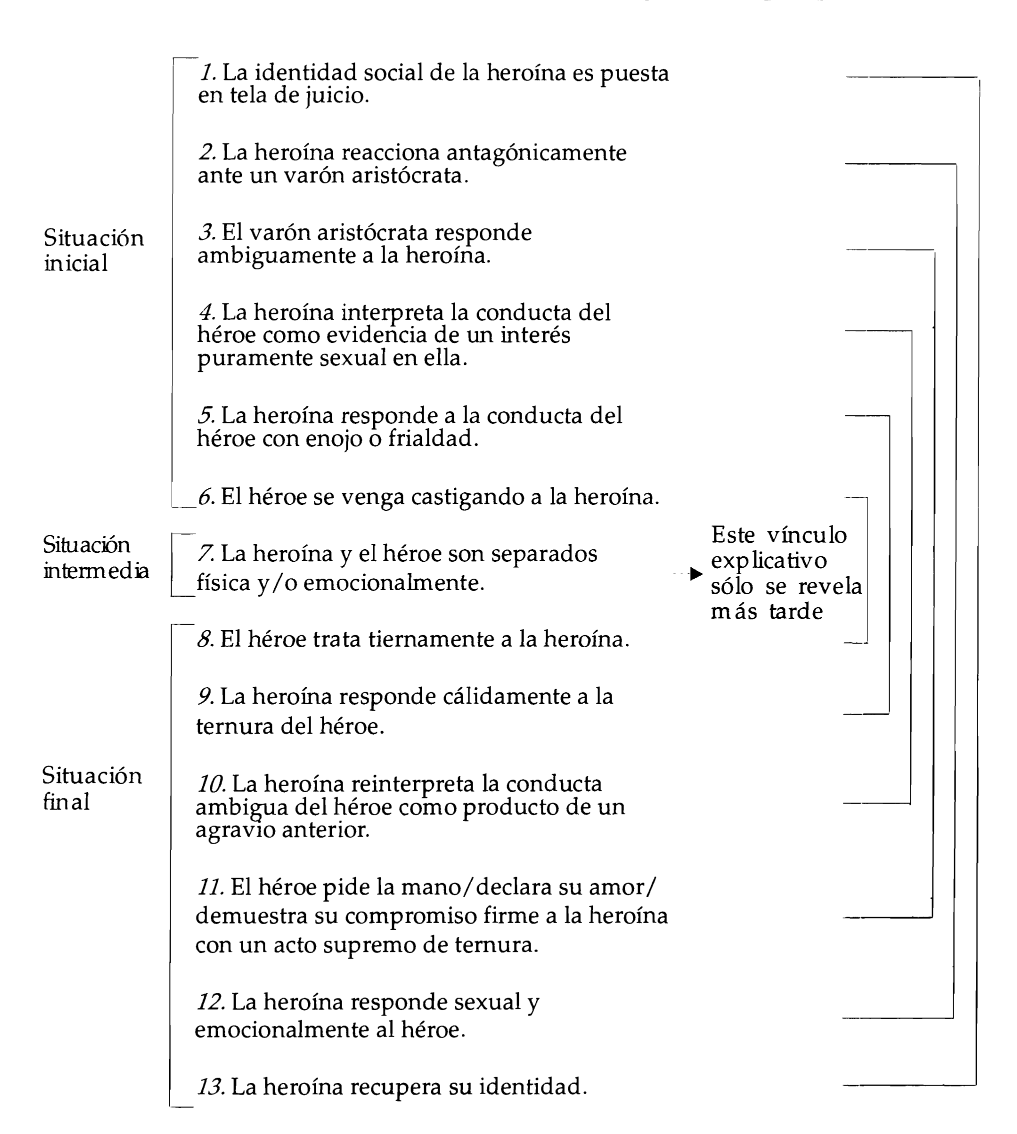
Estos datos permiten a Radway distinguir entre las novelas que *las lectoras mismas* juzgan como exitosas (lo que ella llama la

«novela romántica ideal») y las novelas que juzgan como no exitosas (la «novela romántica frustrada»). Después analiza las estructuras narrativas de estas dos categorías de novela romántica para saber si existen rasgos estructurales que puedan ayudar a explicar el atractivo de la novela romántica. A partir de una versión modificada del método de análisis narrativo de Propp, consigue demostrar que la novela romántica ideal contiene 13 funciones narrativas que se relacionan de una manera sistemática. A pesar de la preocupación individual por fenómenos como la reencarnación, el adulterio y la amnesia, todas las historias exitosas están construidas sobre una estructura narrativa común que se resume en la figura 6.4. Al igual que la mayor parte de las narraciones, la novela romántica ideal se compone de tres etapas básicas: una situación inicial que establece una tensión (funciones 1 a 6), una situación final que transforma la situación inicial y determina la tensión (funciones 8 a 13), y una parte intermedia (función 7) que provoca y en su momento explica la transformación. Cada una de las funciones de la situación inicial se combina con una función de la situación final, y el vínculo entre las dos se revela poco a poco a medida que la historia llega a su conclusión. Así, la novela romántica ideal empieza casi siempre con la separación de la heroína de un ámbito familiar cómodo que por lo general se asocia con su infancia y su familia. Encuentra a un hombre aristocrático y reacciona antagónicamente a su conducta, la que interpreta como evidencia de un interés puramente sexual en ella. La heroína responde con ira o frialdad al héroe, quien se venga castigándola. Luego ocurre una ruptura: el héroe y la heroína son separados de alguna manera. Esto prepara el camino para una inversión del alejamiento producido por la situación inicial. El héroe tiene de pronto un acto de ternura que no se explica plenamente en este punto de la historia, y ello desencadena un proceso de reinterpretación en el cual la heroína llega a ver la conducta anterior del héroe bajo una nueva luz. El héroe declara abiertamente su amor a la heroína, quien responde emocional y sexualmente, lo que culmina en una feliz reconciliación de la pareja.

El análisis de la estructura narrativa de la novela romántica ideal nos permite ver que las novelas exitosas cuentan repetidamente cierta

Figura 6.4

Estructura narrativa de la novela romántica ideal



FUENTE: Adaptado de Radway, *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature,...op.cit.,* p.150.

historia acerca de las mujeres, acerca de los hombres y acerca de sus interrelaciones. Las novelas narran a sus lectores que una mujer necesita el amor y el cuidado de un hombre, que ella puede encontrar ese amor y cuidado al confiar en que, bajo el exterior duro e impasible de un hombre, existe calidez y ternura, y que, cuando se muestran y comprenden esta calidez y ternura, se generará una relación genuinamente recíproca y mutuamente satisfactoria. En contraste con la novela romántica ideal, la novela romántica frustrada casi nunca logra reconciliar plenamente a la pareja distanciada, sea porque el héroe nunca se transforma por completo en un compañero tierno y cariñoso, sea porque otros personajes que se enredan en la relación central obstruyen o desvían su desarrollo. La novela romántica ideal es una historia de tensión que se basa en un malentendido, y de reconciliación inspirada por la confianza; proporciona a sus lectoras una serie de instrucciones acerca de *cómo leer a un hombre,* cómo reinterpretar la conducta masculina de una manera que elimine la ambigüedad, remedie la tensión y permita que ambos compañeros se expresen ternura y afecto de una manera mutuamente satisfactoria. La novela romántica también permite que sus lectoras experimenten una forma vicaria de placer y que ellas mismas se imaginen temporalmente como en el punto focal del cuidado y la atención de un hombre, experiencias que muchas veces les son negadas en las circunstancias reales de su vida diaria, donde se preocupan sobre todo del cuidado de los demás. Para la mujer de Smithton, leer novelas románticas tiene así un valor terapéutico y tranquilizador. La tranquiliza en el sentido de que, si tiene dudas o temores ocultos acerca de los hombres o de las relaciones heterosexuales, estas dudas o temores se basan muy probablemente en un malentendido que tiene solución. Posee un valor terapéutico porque le proporciona, en una forma que pese a ser vicaria es placentera, una sensación de ser querida y atendida por un hombre hacia el que se siente atraída y a quien ella ha logrado atraer hacia sí. La capacidad de la novela romántica para ser tranquilizadora y terapéutica coexiste con, y ayuda a reproducir, un conjunto estructurado de relaciones sociales donde estas mujeres se sitúan y en las que llevan a cabo ciertas tareas y papeles, en especial tareas asociadas con la atención

de las necesidades de los demás. Por tanto, al leer novelas románticas estas mujeres pueden experimentar, de manera vicaria y temporal, una forma de afecto y atención que casi siempre se les niega en el desarrollo práctico de sus vidas diarias.

Si la lectura de ficción romántica sirve así para sostener y reproducir las relaciones socialmente estructuradas de la vida diaria, también es importante observar, según Radway, que esta actividad permite a las mujeres de Smithton establecer cierta distancia respecto de estas relaciones. Para poder apreciar este punto, debemos distinguir entre el *significado de los mensajes mediados tal como son recibidos e interpretados,* por una parte, y la *importancia de la actividad de recepción,* por la otra. Esta última se refiere al hecho de que, aparte del significado que puedan tener los mensajes, la actividad misma de recibir estos mensajes puede ser significativa para las receptoras. En el caso de las mujeres de Smithton, la lectura de novelas románticas es entendida sobre todo como una forma de relajación y como una oportunidad para crear un tiempo y un espacio propios, ajenos a la esfera doméstica donde se ocupan de atender las necesidades de los demás. Disfrutan la lectura porque les permite alejarse temporalmente del contexto de las relaciones familiares, en las cuales se dan la mayor parte de sus relaciones con los demás, y definir un campo en el cual pueden ser ellas mismas y atender sus propias necesidades de manera vicaria. En esta consideración, el carácter *privado* del acto de leer es importante, pues las mujeres disfrutan de la lectura de novelas románticas porque les permite establecer un campo privado donde se libran temporalmente de las demandas de la vida doméstica.

Desde esta perspectiva, la interpretación del carácter ideológico de la novela romántica requiere una salvedad. Si nos centramos en la actividad de leer como distinta de los textos que se leen, podemos observar que leer novelas románticas es, en alguna medida, una manera de resistir o de protestar en contra de una situación que las mujeres de Smithton experimentan como insatisfactoria. Es una manera de enfrentar una situación que está estructurada de una forma que requiere que ellas atienden las necesidades de los demás mientras que sus propias necesidades no son atendidas. En este sentido, la actividad de leer novelas

románticas tiene, para estas mujeres en estas circunstancias, cierto *carácter crítico*: representa una forma de resistencia, aunque sea parcial y no se articule como tal, contra un conjunto de relaciones sociales que están estructuradas asimétricamente y que se experimentan como insatisfactorias. Sin embargo, en este caso el carácter crítico de la actividad de leer queda probablemente eclipsado por el *carácter compensatorio* de los textos que se leen. En tanto que la lectura crea temporalmente un tiempo y un espacio ajenos a los contextos de la vida diaria, el significado transmitido por los textos que se leen ayuda a dar seguridad a las lectoras y a satisfacer de manera vicaria sus necesidades no atendidas, lo que les permite continuar sus vidas diarias sin alterar de manera fundamental las relaciones sociales que las caracterizan. De qué manera funcionará con el tiempo el equilibrio entre estos dos aspectos de la lectura de las novelas románticas —el crítico y el compensatorio— es una interrogante que Radway deja, con toda razón, abierta. Contestarla de manera adecuada requeriría un análisis mucho más extenso de las vidas de las receptoras y de las maneras en que sus vidas son cambiadas, si es que éste es el caso, por un hábito de lectura que ha llegado a ser vital para ellas.

He considerado este ejemplo con cierto detalle porque me parece que combina, de una manera ejemplar, un interés por la producción, la construcción y la recepción de los mensajes de los medios, y porque demuestra cómo el análisis de estos diferentes aspectos puede conformar la interpretación del carácter ideológico de las formas simbólicas massmediadas. Por supuesto, existen rasgos del estudio de Radway que pueden ser criticados; por ejemplo, su análisis de los procesos de recepción es mucho mejor que su análisis de la producción y difusión de la ficción romántica, y me parece ciertamente cuestionable que se apoye tanto en la descripción de Chodorow acerca de la formación de la psique femenina.[26] No obstante, ha destacado de manera correcta la

26 Radway sigue la revisión feminista de Freud que hace Chodorow, argumentando que el proceso parental constituye en la niña una necesidad constante del estilo de cuidado asociado con su madre. Puesto que este cuidado no puede ser proporcionado por los hombres, quienes han sido condicionados para negar sus capacidades para nutrir con

importancia de estudiar las maneras en que los individuos reciben y comprenden en el curso de sus vidas diarias los productos massmediados, y ha demostrado cómo podemos desarrollar una interpretación crítica de los productos de los medios de una manera que evite una atención exclusiva a las condiciones de producción y difusión de los mensajes de los medios masivos o a la estructura y el contenido de los mensajes mismos. Además, al centrar nuestra atención en las maneras en que se reciben y comprenden los mensajes de los medios, Radway ha enfatizado —otra vez de manera correcta, en mi opinión— que debemos considerar no sólo las maneras en que son comprendidos y evaluados comúnmente los mensajes de los medios, sino también la naturaleza y la importancia de la actividad de recepción, es decir, el papel que desempeña esta actividad en las vidas de los receptores. Al examinar estas dos dimensiones de la actividad de recepción podemos empezar a explorar las maneras en que el significado movilizado por las formas simbólicas massmediadas se transforma en parte de la vida diaria de los receptores. Podemos empezar a captar la medida en que este significado sirve en los contextos estructurados de la vida diaria, para reafirmar o cuestionar las suposiciones tradicionales y las divisiones establecidas, para sostener o impugnar las relaciones sociales existentes; y de este modo podemos empezar a captar en qué medida son ideológicas las formas simbólicas producidas y difundidas por los medios técnicos de comunicación masiva.

ternura, las mujeres deben de buscar realizar esta necesidad constante de otras maneras. Chodorow sugiere que una manera en la que buscan realizar esta necesidad es a través del proceso de ser madres de otros: véase Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Berkeley: University of California Press, 1978). Radway agrega un nuevo giro al argumento: sugiere que la lectura de novelas románticas es una manera alternativa en que las mujeres buscan realizar su necesidad de nutrir constituida por el proceso parental pero que está negada por las relaciones hetorosexuales de su vida cotidiana. Leer novelas románticas es una renarración ritual de los procesos psíquicos a través de los cuales se formó su propia identidad, y en esta renarración ellas experimentan de manera vicaria la parte nutriente que está ausente de sus vidas adultas. No he proseguido en esta línea de análisis porque me parece ser uno de los aspectos más especulativos y cuestionables del informe de Radway.

La apropiación cotidiana de los productos massmediados

Si proseguimos con el marco metodológico que describí en la sección anterior, podemos observar que el análisis de la comunicación de masas en general, y la interpretación del carácter ideológico de los mensajes de los medios en particular, deben prestar atención a lo que se puede llamar la *apropiación cotidiana de los productos massmediados.* No se trata de que este aspecto de la comunicación de masas deba estudiarse a expensas de la producción/difusión y construcción de los mensajes de los medios: por el contrario, los tres aspectos forman parte integral de un enfoque comprehensivo de la comunicación de masas. Sin embargo, hasta el momento gran parte de la literatura ha dejado de lado el estudio de la apropiación cotidiana de los productos massmediados. Se han realizado diversas investigaciones acerca de la naturaleza y el tamaño de los públicos, los efectos a corto y largo plazo de los mensajes de los medios, las maneras en que los públicos usan los medios y las gratificaciones que derivan de ellos. No obstante, por muy interesante que pueda ser esta clase de investigaciones, no prestan suficiente atención a los contextos sociohistóricos particulares en los cuales los individuos y los grupos de individuos reciben, entienden, evalúan e integran a otros aspectos de sus vidas los mensajes de los medios. En la sección anterior indiqué cómo estas y otras características de la apropiación cotidiana de los mensajes de los medios se podían estudiar mediante una combinación de análisis sociohistórico e investigación etnográfica. Ahora quiero proseguir este tema, identificando algunos rasgos generales de la apropiación cotidiana de los productos massmediados e indicando cómo se pueden analizar en casos específicos. Me concentraré en seis rasgos: *(1)* los modos típicos de apropiación de los productos massmediados; *(2)* las características sociohistóricas de los contextos de recepción; *(3)* la naturaleza y la importancia de las actividades de recepción; *(4)* el significado de los mensajes según lo interpretan los receptores; *(5)* la elaboración discursiva de los mensajes mediados; y *(6)* las formas de interacción y de cuasi-interacción mediada establecidas a través de la apropiación.

1. Permítaseme empezar por considerar los modos típicos de apropiación de los productos massmediados. Al abordar este problema resulta útil centrarse en los medios técnicos de difusión, separados de la estructura y el contenido del mensaje transmitido. Este enfoque es útil porque nos permite apreciar que algunas de las características de la apropiación cotidiana se vinculan con la naturaleza de los medios técnicos de transmisión, con la disponibilidad de las habilidades, capacidades y recursos necesarios para decodificar los mensajes transmitidos por los medios particulares y con las reglas, convenciones y exigencias prácticas asociadas con la decodificación. Si consideramos de nuevo la apropiación cotidiana de la novela romántica, observaremos que algunas de las características clave de este proceso surgen del hecho de que los libros son leídos en privado, por un persona aislada de las demás, aunque ésta pueda recibir alguna ayuda en cuanto a la elección, la decodificación y la evaluación de libros particulares. No obstante, el carácter privado de la lectura de la novela romántica no es un rasgo de la lectura como tal, ni una característica que comparta la recepción de los mensajes transmitidos por otros tipos de medios. No es un rasgo de la lectura como tal porque existen otras circunstancias en las cuales la lectura es, o ha sido, una actividad social, colectiva. Aunque la práctica de leer en privado, solo, en silencio, sin mover los labios, es hoy un modo típico de apropiarse de los materiales escritos, es probable que esta práctica de lectura sea un desarrollo histórico particular y que haya coexistido a lo largo del periodo moderno temprano con otras prácticas de lectura más sociales y más públicas. Es probable que los libros y otros materiales escritos hayan sido leídos en voz alta a un grupo de individuos reunidos para escuchar la palabra escrita, quienes de este modo podían apropiarse de la mensajes impresos, aunque no fueran capaces de leer.[27] Además,

27 Acerca de la historia de las prácticas de lectura, véase Roger Chartier, *The Cultural Uses of Print in Early Modern France,...op.cit.*; Roger Chartier (ed.), *The Culture of Print: Power and the Uses of Print in Early Modern Europe,...op.cit.*; y Paul Saenger, "Silent Reading: Its Impact in Late Medieval Script and Society", en *Viator, Medieval and Renaissance Studies,* núm. 13, 1982, pp. 367-414.

si consideramos otros medios técnicos de transmisión, podemos encontrar que las maneras en que los productos mediados son recibidos y apropiados varían de manera significativa de las que se relacionan con los textos de lectura. Por ejemplo, en las sociedades industriales occidentales, la práctica de ver televisión ocurre generalmente en contextos domésticos privados, aunque la actividad es con frecuencia social en el sentido de que los programas se ven en compañía de otras personas y en el sentido de que los espectadores pueden interactuar durante la exposición.

Al examinar las maneras en que los individuos situados en contextos sociohistóricos particulares reciben los productos mediados, y se apropian de ellos, podemos elucidar los *modos típicos de apropiación de los productos massmediados.* Elucidar los modos típicos de apropiación implica identificar algunas de las maneras características en que los individuos reciben y captan los productos massmediados: esto es, las formas características en que se lee la novela romántica, se ven los programas de televisión, etcétera. Este tipo de análisis requiere que se abstraigan las idiosincrasias y se busque especificar los rasgos comunes a una pluralidad de prácticas de recepción, de la manera en que, por ejemplo, podemos buscar especificar algunos de los rasgos que son comunes a la lectura de la novela romántica para una pluralidad de lectoras, o al hecho de ver telenovelas para una pluralidad en espectadores. En general, los modos de apropiación quedan circunscritos por la naturaleza de los medios técnicos de difusión, y los cambios que se dan en estos medios (por ejemplo, la introducción de las videograbadoras) pueden alterar de manera significativa los modos de apropiación. Con todo, los medios técnicos de transmisión no determinan los modos característicos de apropiación, ya que estos medios también dependen de las condiciones, convenciones y capacidades que caracterizan a los contextos de recepción y a los receptores. Sólo al analizar los medios técnicos de transmisión en relación con las circunstancias reales en las que se reciben y asimilan los productos massmediados, podemos intentar elucidar los modos típicos de apropiación de estos productos.

2. Un segundo rasgo de la apropiación cotidiana de los productos massmediados se relaciona con las características sociohistóricas de los contextos de recepción. La recepción y la apropiación de los productos massmediados deben verse como *prácticas situadas,* es decir, prácticas que ocurren en contextos sociohistóricos particulares, en tiempos y lugares particulares, ya sea aisladas o en compañía de otras, y así sucesivamente. Al analizar la recepción y la apropiación como prácticas situadas, estamos emprendiendo lo que he descrito como el análisis sociohistórico de los contextos de recepción. Entre otras cosas, podemos buscar analizar los rasgos espaciales y temporales de los contextos de recepción (por ejemplo, en el caso de la televisión, quién ve programas específicos, cuáles, cuándo, por cuánto tiempo, en qué lugares, etc.); las relaciones de poder y la distribución de recursos entre los receptores (quién controla la elección de programas, quién tiene la capacidad para adquirir los medios técnicos de recepción, etc.); las reglas y convenciones que controlan las prácticas de recepción y los patrones afines de interacción (a quién se le permite ver televisión y cuándo, cómo encaja el ver televisión en las rutinas de la vida diaria, etc.); las instituciones sociales en las cuales ocurre la actividad receptora (muchas veces, aunque de ninguna manera siempre, familias particulares); las asimetrías y las diferenciales sistemáticas que caracterizan los contextos de recepción y las relaciones entre los receptores (asimetrías entre hombres y mujeres, adultos y niños, diferenciales entre un contexto y otro, etc.); los medios técnicos empleados para la recepción (sea un televisor, una videograbadora, etc.) y las maneras en que estos medios afectan la actividad de recepción.

3. Podemos distinguir el análisis sociohistórico de los contextos de recepción, del análisis de un tercer rasgo de la apropiación cotidiana: la naturaleza y la importancia de las actividades de recepción. Es importante reconocer que lo que consideramos como actividades receptoras —leer libros, ver televisión, escuchar música— son logros complejos y muy especializados que implican la aplicación de una gran cantidad de conocimientos adquiridos, y que se traslapan de

maneras complicadas con otras actividades de la organización rutinaria de la vida diaria. Por ejemplo, se puede ver televisión mientras se prepara o come la cena, mientras se lee un periódico o se juega con los niños, o ésta puede estar «encendida» simplemente como un acompañamiento de fondo para otra actividad; de ahí que pueda verse con diversos niveles de interés, atención y concentración.[28] Si consideramos las actividades receptoras desde esta perspectiva, podemos ver cuán engañoso sería tratar de inferir las consecuencias de los mensajes de los medios a partir de los mensajes solos (lo que he llamado la falacia del internalismo), puesto que dichas inferencias no tomarían en cuenta las maneras específicas en que los individuos ponen (o no) atención a los mensajes que reciben. Además, como señaló Radway en su estudio de la novela romántica, la propia actividad de recepción puede ser significativa para los receptores. *Las formas de recibir los mensajes massmediados son formas de actuar*: y en los contextos de la vida cotidiana, estas maneras de actuar pueden ser significativas para los individuos implicados, pueden ser entendidas como maneras de relajarse, de compartir experiencias con los demás, de escapar temporalmente de las presiones de la vida diaria. Al examinar la naturaleza y la importancia de las actividades receptoras, tratamos estas actividades como logros especializados de individuos para quienes estas actividades son, o pueden ser, significativas, y buscamos analizar las características prácticas de estas actividades y la importancia que tienen para los individuos implicados.

4. Un cuarto rasgo de la apropiación cotidiana de los productos massmediados se relaciona con el significado de los mensajes según son recibidos e interpretados por los receptores. A lo largo de este trabajo he subrayado que los productos massmediados no son sólo productos

28 Para obras recientes acerca del carácter mundano de la contemplación de la televisión, véase David Morley, *Family Television,...op.cit.;* Roger Silverstone, "Television and Everyday Life: Towards and Anthropology of the Television Audience", en Marjorie Ferguson (ed.), *Public Communication: The New,...op.cit.,* pp. 173-189; y Peter Collet y Roger Lamb, *Watching People Watching Television* (Report to the Independent Broadcasting Authority, 1986).

que deban ser consumidos: también son mensajes que hay que comprender, y el análisis de la apropiación cotidiana de tales mensajes se debe ocupar, en parte, de cómo son comprendidos por los individuos que los reciben en el curso de sus vidas diarias. Éste es un aspecto de lo que describí antes como la interpretación de las doxas; es decir, la interpretación de las comprensiones y creencias cotidianas de los individuos que constituyen el mundo social. Al recibir los mensajes massmediados, los individuos toman y emplean convenciones de diversos tipos que les permiten decodificar y entender los mensajes, y en este proceso también pueden evaluar, aceptar o rechazar los mensajes, tomar una posición frente a ellos, y así sucesivamente. Al buscar analizar el significado de los mensajes según son recibidos e interpretados, estamos buscando, entre otras cosas, reconstruir el sentido que dan los receptores a los mensajes que reciben, hacer explícitas las convenciones que emplean implícitamente para decodificar los mensajes, y examinar las posiciones que toman, explícita o implícitamente, frente a los mensajes. Y aún podemos ahondar más en este rasgo de la apropiación cotidiana: podemos relacionar la comprensión cotidiana de los mensajes de los medios con las características sociohistóricas de los contextos de recepción, y buscar aclarar así si la comprensión cotidiana varía de manera sistemática en relación con las características sociohistóricas; por ejemplo, en relación con los antecedentes de clase, los antecedentes étnicos, el sexo o la edad de los receptores.[29] De estas maneras podemos adherirnos a la reflexión hermenéutica en cuanto a que «el significado del mensaje» no es una propiedad fija del mensaje en sí, sino una característica que constantemente se renueva y transforma en el proceso mismo de apropiación.

5. Un quinto rasgo de la apropiación cotidiana es lo que he descrito como la elaboración discursiva de los mensajes mediados. Los mensajes transmitidos por los medios técnicos no son recibidos nada más por individuos particulares en contextos particulares, sino que también

29 Contribuciones penetrantes a este tipo de investigación se pueden encontrar en Hodge y Tripp, *Chidren and Television;...op.cit.;* y Liebes y Katz, "Patterns of Involvement in Television Fiction",*...art.cit.*.

son comúnmente discutidos por los receptores en el curso de la recepción o después de ella, y de este modo se elaboran de manera discursiva y se comparten con un círculo más amplio de individuos que pueden haber experimentado o no directamente el proceso de recepción (que pueden o no haber leído el libro, visto el programa, etc.). Además, los mensajes de los medios pueden ser recogidos por el personal de los medios para incorporarlos al contenido de nuevos mensajes de los medios, de tal manera que son presentados o vueltos a presentar a los receptores a través de una mediación extendida. De estas maneras, los mensajes de los medios pueden ser retransmitidos mucho más allá de los contextos primarios de recepción y transformados a través de un proceso de narración y renarración, interpretación y crítica. *La apropiación de los mensajes mediados no coincide necesariamente con la recepción inicial de los mensajes*: por el contrario, con frecuencia implica un proceso progresivo de elaboración discursiva. Este proceso continuo puede ocurrir en una variedad de contextos —en la casa, por teléfono, en el lugar de trabajo— y puede implicar una diversidad de participantes.[30] Asimismo, puede proporcionar un marco narrativo en el cual los individuos refieren aspectos de sus propias vidas, entretejiendo experiencias personales con la renarración de los mensajes mediados o, en consecuencia, con la renarración de mensajes vueltos a contar. El análisis de la elaboración discursiva de los mensajes mediados es crucial para una descripción de la apropiación cotidiana, puesto que el proceso puede influir en las maneras en que los individuos comprenden y evalúan los mensajes mediados, y puesto que a través de este proceso los mensajes son entretejidos, en alguna medida, con otros aspectos de las vidas individuales.

30 Para algunas reflexiones profundas acerca de las maneras en que las mujeres discuten las telenovelas en el trabajo, véase Dorothy Hobson, "Soap Operas at Work", en Ellen Seiter, Hans Borchers, Gabriele Kreutzner y Eva María Warth (ed.), *Remote Control: Television Audiences and Cultural Power* (Londres: Routledge, 1989), pp. 150-167, y "Women Audiences and the Workplace", en Mary Ellen Brown (ed.), *Television and Women's Culture: The Politics of the Popular* (Londres y Newbury Park, Ca.: Sage, 1990).

6. Debemos considerar, por último, las formas de interacción y cuasiinteracción mediadas que se establecen a través de la apropiación. Este rasgo de la apropiación cotidiana es complicado, y puede ser útil distinguir entre cuatro tipos amplios de interacción y cuasiinteracción. Primero, existe la interacción que puede ocurrir entre los receptores, o entre receptores y no receptores, en la región de recepción primaria; por ejemplo, la conversación que puede surgir entre individuos que ven un programa de televisión. Segundo, existe la interacción que puede ocurrir en el curso de la elaboración discursiva subsecuente de los mensajes mediados. Como señalé antes, en este segundo tipo de interacción pueden participar individuos que no estuvieron presentes en el contexto inicial de recepción, o que no experimentaron directamente la recepción de los mensajes mediados. Estos dos tipos de interacción entre receptores primarios y secundarios deben diferenciarse del tipo de cuasiinteracción mediada que se establece entre los receptores, por una parte, y los individuos implicados en la producción de mensajes mediados, o representados en la construcción de éstos, por la otra. Los receptores se pueden relacionar con los individuos que producen mensajes mediados (por ejemplo, el autor de una serie de novelas) o con los individuos representados en ellos (por ejemplo, los personajes de una telenovela), y estas formas de relación pueden afectar las maneras en que los receptores comprenden y evalúan los mensajes, las maneras en que hablan acerca de ellos y la lealtad con la cual continúan recibiéndolos. Además de la cuasiinteracción mediada, la apropiación cotidiana de los mensajes mediados establece lo que podemos describir como una *comunidad virtual de receptores,* los cuales bien pueden no interactuar directa o indirectamente, pero tienen en común el hecho de que reciben los mismos mensajes y por tanto constituyen una colectividad que puede extenderse en el tiempo y en el espacio. Aunque los individuos que constituyen semejante colectividad pueden no interactuar entre ellos, saber que no están solos al recibir los mensajes mediados, que son parte de una comunidad virtual de receptores que se pueden extender en el tiempo y en el espacio, puede ser parte integral del placer y de la importancia que tiene para ellos la recepción de los mensajes.

Al examinar estos diferentes rasgos de la apropiación cotidiana, he buscado identificar algunas de las líneas a lo largo de las cuales se puede proseguir, en circunstancias reales, el análisis de los procesos de recepción y apropiación. Sin embargo, también he puesto de relieve algunos aspectos de la recepción y apropiación que poseen un interés teórico y metodológico más general. He enfatizado que en tanto que la recepción de los mensajes mediados ocurre siempre en contextos particulares, la apropiación de los mensajes mediados es un proceso continuo que puede implicar otros contextos, otros individuos, otros mensajes entretejidos con aquéllos recibidos inicialmente. La «apropiación», para usar la terminología de la hermenéutica, es el proceso de «hacer propiedad de uno» algo que es nuevo, ajeno o extraño; lo que he argumentado aquí es que el proceso de «hacer propiedad de uno» debe entenderse en relación con los individuos particulares que, en el curso de sus vidas diarias, reciben los mensajes mediados, hablan acerca de ellos con los demás, y que, a través de un proceso continuo de elaboración discursiva, los integran a sus vidas. Éste es un proceso activo y potencialmente crítico en el cual los individuos participan constantemente en un esfuerzo por comprender, en un esfuerzo por entender y evaluar los mensajes que reciben, y por relacionarse con ellos y compartirlos con los demás. La idea de que los receptores de los mensajes mediados son espectadores pasivos, esponjas inertes que simplemente absorben el material que se vierte sobre ellos, es un mito erróneo que en nada se parece al carácter real de la apropiación como proceso continuo de interpretación e incorporación. El mito del receptor pasivo va de la mano de la falacia del internalismo: es el equivalente metodológico, por el lado de la recepción/apropiación, del intento falaz de inferir las consecuencias de los mensajes mediados a partir de la estructura y el contenido de los mensajes solos. Si los receptores de los mensajes mediados intervienen en un esfuerzo permanente por comprender, también participan en un proceso continuo por comprenderse y recomprenderse por medio de los mensajes que reciben. Este proceso de autocomprensión y de autoformación no es repentino, ni es un hecho que ocurra una sola vez; es un

proceso gradual que ocurre poco a poco, imperceptiblemente, día a día y año con año. Es un proceso que ocurre conforme se entienden los mensajes y conforme se establece una relación con ellos; asimismo, surge del vaivén de recontarlos a los demás y de volver a escucharlos uno mismo. En este proceso continuo los individuos adquieren una comprensión no sólo de las cosas de que tratan estos mensajes, sino también de sí mismos como individuos que entienden, tienen puntos de vista, necesidades y deseos, y que están insertos en relaciones sociales de ciertos tipos, etcétera. Comprender los mensajes mediados es, al mismo tiempo, un proceso de autocomprensión y autoformación en que los individuos se dedican, de maneras variables y en grados diversos, a comprenderse y quizá transformarse conforme se apropian continuamente de los mensajes recibidos. De aquí que la apropiación cotidiana de los mensajes mediados lleve consigo el potencial para la crítica y la autocrítica, aun cuando, en circunstancias reales, se limite o no pueda realizarse el potencial crítico del proceso de apropiación.

Interpretación, autorreflexión y crítica

Concluiré este capítulo considerando el tema de la crítica y de la autocrítica, y a partir de él desarrollaré los vínculos que existen entre la metodología de la interpretación y la apropiación cotidiana de los productos massmediados. He desarrollado un marco metodológico donde el proceso de interpretación/reinterpretación puede ser considerado como un procedimiento complejo mediado por diferentes fases de análisis, fases que he descrito como análisis sociohistórico y análisis formal o discursivo. Cuando este marco se aplica al análisis de la ideología, nos permite demostrar, o buscar demostrar, cómo ayudan las formas simbólicas, en circunstancias específicas, a establecer y sostener las relaciones de dominación. La tarea de la interpretación de la ideología es, en la descripción que he desarrollado aquí, explorar las interconexiones existentes entre el significado movilizado por las formas simbólicas y las relaciones de dominación que este significado puede apoyar en contextos particulares.

Entendida como una versión del procedimiento hermenéutico profundo, la interpretación de la ideología se basa en las fases del análisis sociohistórico y el análisis formal o discursivo, pero también va más allá de ellas: presenta una interpretación, una proposición creativa y sintética, en cuanto a las interrelaciones entre significado y poder. Como todas las interpretaciones, la interpretación de la ideología es riesgosa, problemática y rebatible. Plantea un punto de vista acerca de algo que puede diferir de otros puntos de vista, incluidos los de los sujetos que constituyen el mundo social y cuya comprensión cotidiana puede ser el objeto de la interpretación. Éste es un aspecto en que la interpretación de la ideología implica un potencial crítico: lo describiré como la *transformación interpretativa de las doxas.* Se puede distinguir de un segundo aspecto en que la interpretación de la ideología puede implicar un potencial crítico: puede abrir la posibilidad para una reflexión crítica acerca de las relaciones de dominación en las cuales están inmersos los sujetos. Es en este segundo aspecto que la interpretación de la ideología guarda una relación interna con lo que podemos llamar la *crítica de la dominación.* Permítaseme tratar uno por uno estos aspectos críticos de la interpretación de la ideología.[31]

Hace un momento sugerí que avanzar una interpretación implica hacer una afirmación arriesgada y abierta a la discusión. Cuando hacemos una interpretación nos alineamos con algo; hacemos una afirmación que podría, suponemos, ser defendida o sostenida de alguna manera. No suponemos necesariamente que nuestra interpretación sea la única posible o la única interpretación sensata, pero sí suponemos que es

31 Al examinar la relación entre la interpretación de la ideología y la naturaleza de la crítica, saco alguna inspiración de la obra reciente de Habermas, quien ha desarrollado un enfoque original y valioso en relación con los problemas epistemológicos y narrativos que confronta una teoría crítica de las sociedades modernas. Véase especialmente Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society,* trad. Thomas McCarthy (Cambridge: Polity Press, 1979) y *The Theory of Communicative Action,* vols. 1 y 2,...*op.cit.* Sin embargo, aun cuando he sacado inspiración de la obra de Habermas, no he seguido sus propuestas en detalle, pues creo que existen serias, y en algunos casos irremediables, dificultades en su informe. Para una discusión de estas dificultades, véase John B. Thompson, *Studies in the Theory of Ideology,...op.cit.,* pp. 253-302.

justificable, es decir, que *podría* ser justificada si se nos pidiera que lo hiciéramos. Existen por supuesto, muchas maneras distintas de buscar justificar nuestras proposiciones. Cómo lo hagamos, qué tipo de evidencias y argumentos empleemos, dependerá de una variedad de factores como el campo general de investigación y las circunstancias específicas de la proposición. No sería factible ni útil tratar de delinear aquí todas las diferentes posibilidades. Pero podemos abstraer estas variaciones y preguntarnos si existen condiciones generales que deban cumplirse a fin de que se pueda justificar una proposición. Con esta interrogante en mente, presentaré la siguiente tesis: al suponer que una interpretación es justificable, presuponemos que *no* podría ser justificada al ser *impuesta.* En otras palabras, presuponemos que existe una distinción entre justificar una interpretación e imponerla a los demás, o hacer que se nos imponga a nosotros mismos. Justificar es proporcionar razones, bases, evidencias, elucidaciones; imponer es afirmar o reafirmar, obligar a los demás a aceptar, silenciar todo cuestionamiento o inconformidad. Justificar es tratar al otro como un individuo capaz de ser convencido; imponer es tratar al otro como un individuo que debe ser subyugado. Esta distinción sugiere que una interpretación se justificaría sólo si se pudiera justificar sin ser impuesta, es decir, sólo si se pudiera justificar en condiciones que incluyesen la suspensión de las relaciones asimétricas de poder. Llamaré a esto *el principio de no imposición.* Es un principio que define una de las condiciones formales en las cuales podría justificarse una interpretación. Define una condición necesaria pero no suficiente. No es suficiente porque no nos dice nada acerca de los criterios específicos que pueden invocarse, de los tipos particulares de evidencias y argumentos que se pueden usar para intentar sostener o rebatir una proposición particular. Los criterios específicos y los tipos particulares de evidencias y argumentos pueden variar de un campo de investigación a otro, y de un caso de análisis a otro; lo que es evidencia relevante o suficiente en un contexto puede no serlo en otro. Pero el hecho de que los criterios, las evidencias y los argumentos que empleamos para intentar justificar una interpretación pueda variar de acuerdo con el contexto de la investigación, no implica que todos los intentos por justificar algo sean nada más caprichos arbitrarios.

Podemos ilustrar este punto con un ejemplo que hemos considerado ya: el análisis que hace Sacks de un chiste obsceno. Hemos visto cómo analiza Sacks la organización secuencial del chiste y su narración y cómo desarrolla, sobre la base de este análisis, una interpretación novedosa del chiste como un mensaje específicamente dirigido a las niñas, mensaje que transmite información que sólo las niñas podrían entender. ¿Cuán apropiada es esta interpretación? ¿Cómo vamos a evaluar si es plausible o no? De la única manera en que podemos proceder es observando cuidadosamente las bases que Sacks proporciona (o podría haber proporcionado) para su interpretación, examinar la evidencia y argumentos que aduce (o podría haber aducido) y buscar determinar si son suficientes y convincentes; y debemos hacerlo sin tomar en consideración quién es el que ofrece la interpretación y sin tomar en cuenta el poder y el prestigio institucionalizados del intérprete (que en este caso era y sigue siendo considerable). Todo ello es lo que intenté hacer en mi evaluación de la interpretación de Sacks, y llegué a la conclusión de que ésta era deficiente. Presenté una interpretación alternativa del chiste que tomó en cuenta las circunstancias reales de su narración y que puso de relieve su carácter ideológico potencial. Dicha interpretación alternativa no merece ni más ni menos respeto que la de Sacks; se sostiene o sucumbe a partir de las evidencias y los argumentos que se puedan aducir para apoyarla. El carácter de las evidencias y los argumentos que se puedan aducir depende de los rasgos específicos y de las circunstancias del chiste, de su narración y de la naturaleza y del grado de información disponible. Pero el juicio acerca de si las evidencias y los argumentos son suficientes y convincentes, y en consecuencia de si la interpretación es o no plausible (o más plausible que otra), es un juicio hecho por individuos que participan en una discusión acerca de razones y bases, es decir, una deliberación, en condiciones de no imposición, en cuanto a que si se justifica o no una interpretación.

Hasta ahora me he preocupado por demostrar que la justificación de una interpretación presupone un principio de no imposición y que, en los contornos amplios establecidos por este principio, podemos desarrollar argumentos en contextos específicos a fin de defender o criticar

una interpretación particular, de demostrar que es o no plausible, justificable o injustificable, a la luz de las evidencias y las bases que se puedan aducir en este contexto de investigación. Ahora quiero llamar la atención hacia otro principio general que entra en juego cuando nos dedicamos a la interpretación de la ideología. Si recordamos algunas de las condiciones hermenéuticas de la investigación sociohistórica, podemos notar que, cuando participamos en la interpretación de la ideología, nos estamos ocupando de la interpretación de formas simbólicas que son producidas y recibidas por sujetos capaces de comprender. Nuestras interpretaciones son acerca de un campo-objeto que consiste, entre otras cosas, de sujetos como nosotros mismos; y las formas específicas que estamos buscando interpretar ya son entendidas, en algún sentido, por los sujetos que constituyen el mundo social, sujetos que producen, reciben y comprenden las formas simbólicas como parte rutinaria de sus vidas diarias. A la luz de estas consideraciones, presentaré el siguiente principio: si nuestras interpretaciones son justificables, entonces son justificables en principio no sólo para nosotros como analistas, sino también para los sujetos que producen y reciben las formas simbólicas que son el objeto de la interpretación. Llamaré a esto *el principio de la autorreflexión*. Es una cuestión de autorreflexión porque indica que, al tratar con un campo-objeto que es al mismo tiempo un campo-sujeto, el proceso de interpretación se relaciona en principio con los sujetos que constituyen dicho campo y que en principio este vínculo puede servir en la práctica para estimular la reflexión entre los sujetos, y por parte de ellos.

Lo anterior nos lleva al punto en el cual podemos aclarar el sentido en que la interpretación de la ideología implica la transformación interpretativa de las doxas. Las formas simbólicas que son objeto de interpretación ya son, como he apuntado, comprendidas por los individuos que las producen y reciben en el curso de sus vidas diarias. La interpretación de la comprensión cotidiana de las formas simbólicas, lo que he llamado la interpretación de las doxas, es un preliminar esencial para una interpretación más elaborada de las formas simbólicas. Mediado por las fases del enfoque hermenéutico, este proceso interpretativo más elaborado puede permitir al analista interpretar (o reinterpretar) las

formas simbólicas de una manera que difiere de la comprensión cotidiana de los actores legos. Si el analista se preocupa por extraer el carácter ideológico de las formas simbólicas, por poner de relieve las maneras en que pueden servir, en circunstancias particulares, para establecer y mantener las relaciones de dominación, entonces la divergencia potencial entre la interpretación profunda y la comprensión cotidiana puede asumir un carácter problemático. *La interpretación profunda se transforma en una intervención potencial en las circunstancias mismas acerca de las cuales se formula.* Una interpretación profunda es en sí una construcción simbólica, capaz en principio de ser comprendida por los sujetos inmersos en las circunstancias que forman en parte el objeto de interpretación. Como interpretación que puede diferir de la propia comprensión cotidiana de éstos, la interpretación profunda puede permitirles *verse de manera diferente*: puede permitirles reinterpretar una forma simbólica en relación con las circunstancias de su producción y recepción, cuestionar o revisar su comprensión y evaluación previas de la forma simbólica y, en general, alterar los horizontes de la comprensión que tienen de sí mismos y de los demás. Es en este sentido que el proceso de interpretación, y en particular la interpretación de la ideología, implica la posibilidad de la transformación interpretativa de las doxas. La transformación es interpretativa en el sentido de que está estimulada por el proceso de interpretación y reinterpretación, marco que describí arriba. La transformación es también una *auto*transformación en el sentido de que el cuestionamiento crítico y la revisión crítica de la comprensión cotidiana no son actividades que nada más aborde el analista; más bien: son actividades que pueden ser abordadas por los individuos mismos cuya comprensión cotidiana es puesta en tela de juicio por el proceso de interpretación.

He argumentado que el proceso de interpretación implica la *posibilidad* de la transformación interpretativa de las doxas, pero de ello no se desprende que el proceso de interpretación necesite dicha transformación, ni se desprende que sea una condición de plausibilidad de una interpretación presentada. El proceso de interpretación no necesita la transformación interpretativa de las doxas porque, por varias razones prácticas, la interpretación profunda, por muy plausible que sea, puede

no estimular un proceso de autorreflexión crítica acerca de la comprensión cotidiana. Los obstáculos prácticos son numerosos, enormes y, en algunos aspectos, obvios: una interpretación profunda puede no ser transmitida a los actores legos, puede no ser leída o escuchada por ellos, puede ser cuestionada o considerada como poco plausible por ellos, y así sucesivamente. Pero cualesquiera obstáculos prácticos existan, el hecho de que el proceso de interpretación implique la posibilidad de la autotransformación de las doxas no es insignificante, pues da fe del vínculo fundamental que existe entre la actividad de la interpretación llevada a cabo en el marco de la hermenéutica profunda, por un lado, y la autocomprensión de los sujetos que constituyen el campo-objeto de análisis, por el otro. Que la interpretación ofrecida por el analista sea o no plausible no depende de si estimula un proceso de autorreflexión crítica. La plausibilidad o la falta de ella de la interpretación es un asunto de juicio que se basa en una consideración, en condiciones de no imposición, de las evidencias y de los argumentos aducidos en apoyo de la interpretación. Pero esta consideración, este proceso de deliberación y juicio, es un proceso abierto en principio a los sujetos que constituyen el mundo social. El punto no es que la participación de los sujetos que constituyen el mundo social sea una condición *sine qua non* para la plausibilidad de la interpretación; más bien, el asunto es que, si la interpretación es plausible a la luz de las evidencias y de los argumentos aducidos en su apoyo, entonces en principio puede ser plausible no sólo para los analistas implicados en la interpretación y contrainterpretación, sino también para los sujetos que constituyen el mundo social. Pues estos sujetos son también actores capaces de participar, cosa que rutinariamente hacen, en procesos de deliberación, así como de evaluar las evidencias y los argumentos y de buscar persuadir (y ser persuadidos por los demás). Por tanto, si bien la plausibilidad de una interpretación no depende de su aceptación por parte de los sujetos acerca de quienes se formula, una interpretación plausible puede estimular un proceso de autorreflexión crítica entre los sujetos que, como actores capaces de deliberación, pueden considerar la interpretación como plausible y digna de reconocimiento.

Hasta ahora he venido considerando el sentido en que la interpretación de la ideología puede dar origen a la transformación interpretativa de las doxas. Ahora quiero retomar el segundo aspecto en que la interpretación de la ideología puede implicar un potencial crítico: puede abrir la posibilidad de una reflexión crítica, no sólo de la comprensión cotidiana de los actores legos, sino también de las relaciones de poder y dominación en que están inmersos estos actores. He argumentado que la interpretación de las formas simbólicas en tanto ideológicas implica el análisis de la construcción del significado y de las relaciones y contextos sociales específicos en los cuales se producen y reciben. Al poner de relieve estas relaciones y contextos sociales, y al demostrar cómo pueden servir las formas simbólicas en estos contextos para sostener ciertos tipos de relaciones sociales, la interpretación de la ideología puede estimular una reflexión crítica acerca de las relaciones de poder y de dominación características de la vida social. Ésta es una de las razones por las que la interpretación de la ideología puede suscitar fuertes reacciones: toca los nervios del poder, pone de relieve las posiciones de los que se benefician y de los que sufren a raíz de las relaciones sociales estructuradas de manera asimétrica, saca a luz lo que con frecuencia queda implícito, lo que se da por sentado u oculta en la conducción cotidiana de la vida social. Una vez más, este estímulo de la reflexión crítica no se limita necesariamente a la esfera de los analistas sociales: en principio, se puede transvasar hacia el campo social más amplio, y en consecuencia generar los debates y los conflictos —o contribuir a ellos— que son un rasgo integral y continuo de la vida social. Es en este sentido que la *interpretación de la ideología tiene una conexión interna con la crítica de la dominación*: está metodológicamente predispuesta a estimular la reflexión crítica de las relaciones de poder y de dominación, y esta reflexión incluye en principio la reflexión de los sujetos que están inmersos en estas relaciones.

Pero aunque la conexión entre la interpretación de la ideología y la crítica de la dominación es interna, no es inmediata, en el sentido de que la reflexión crítica acerca de las relaciones de poder y dominación está gobernada por su propia lógica, su propia estructura argumentativa y sus criterios de evaluación, son ajenos a los criterios que pueden emplearse

al evaluar la plausibilidad de una interpretación. Al proseguir una reflexión crítica acerca de las relaciones de poder y dominación, se participa en una investigación de carácter diferente a la evaluación de la plausibilidad, o falta de ella, de una interpretación, aun cuando ésta haya sido la interpretación que estimuló la reflexión. La reflexión crítica acerca de las relaciones de poder y dominación suscita nuevas preguntas, nuevos problemas, reclama nuevos tipos de evidencias y argumentos. No se relaciona con la pregunta «¿es justificable esta interpretación?» sino con la pregunta «¿son justas estas relaciones sociales?» No hay un procedimiento sencillo, ni una regla adecuada por medio de los cuales se pueda responder esta última pregunta. Es una pregunta que exige el juicio y la consideración cuidadosa de los argumentos a favor y en contra de instituciones y arreglos sociales particulares. Proseguir aquí esta interrogante nos llevaría mucho más allá del alcance de nuestros intereses actuales. Pero concluiré aventurando la sugerencia de que la reflexión crítica acerca de las relaciones de poder y dominación debería estar gobernada por lo que se puede llamar *el principio de la no exclusión*: una deliberación acerca de si instituciones y arreglos sociales particulares son justos y dignos de apoyo debería ser tal que en principio tuvieran derecho a participar en ella todos aquellos individuos afectados por tales instituciones y arreglos. Por consiguiente, la deliberación debería incluir en principio a aquellos individuos que, en las circunstancias reales de la vida cotidiana, pueden ser excluidos de las posiciones de poder. Si las instituciones y los arreglos son justos y dignos de apoyo, entonces su rectitud y valor son rasgos que en principio deberían ser reconocidos por todos los que resultan afectados por ellos, y no sólo por los que, en circunstancias reales, más se benefician con ellos. Y si el principio de la no exclusión tiene el efecto de voltear las cosas a favor de los que, en circunstancias reales, quedan generalmente excluidos de las posiciones de poder, entonces me parece que no se trata de un resultado sorprendente ni de un resultado no deseable. No es sorprendente porque cuando se da voz a los individuos y a los grupos que hasta ahora han ocupado posiciones sociales subordinadas, es probable entonces que sus necesidades y deseos, sus preferencias y prioridades, se tengan que tomar en cuenta

en el proceso de deliberación. Y el resultado también es no deseable porque, en una sociedad donde todos los individuos son tratados como sujetos capaces de comprensión y de reflexión, las instituciones y los arreglos sociales en los cuales los individuos viven sus vidas deberían coincidir lo más posible con lo que desean éstos, y no con lo que sólo algunos individuos desean y que la mayoría acepta como inevitable o inalterable. De manera que si la reflexión crítica acerca de las relaciones de poder y de dominación muestra un sesgo efectivo en favor de los que, en circunstancias reales, quedan generalmente excluidos de las posiciones de poder, lo hace en el sentido y en la medida en que está gobernada por un principio que exige la participación de todos los afectados en un proceso de deliberación, incluidos aquellos que menos se benefician, y más sufren, a raíz de la organización de la vida social tal como existe y ha existido hasta ahora. Que existe un amplio margen para la reflexión crítica de este tipo es una proposición que no puede ser cuestionada por nadie que esté familiarizado con las múltiples formas de desigualdad y de conflicto que se mantienen como rasgos penetrantes, explosivos y aparentemente incurables del mundo moderno.

En este capítulo, mi objetivo ha sido proseguir, en el plano metodológico, algunos de los argumentos y proposiciones presentados en capítulos anteriores. He intentado formular un enfoque conformado hermenéuticamente para el estudio de las formas simbólicas y he intentado demostrar cómo se puede desarrollar éste para la interpretación de la ideología y el análisis de la comunicación de masas. Al seguir este enfoque podemos evitar los problemas que vician gran parte de la literatura acerca de la ideología y de la comunicación de masas. En particular, podemos evitar la tendencia, extendida en la literatura, de interpretar el carácter ideológico de los mensajes de los medios a partir de los mensajes mismos, sin hacer referencia a los contextos sociohistóricos específicos en los cuales son producidos, difundidos y recibidos estos mensajes. El enfoque metodológico desarrollado aquí nos permite observar cómo el concepto de ideología puede desempeñar un papel, aunque sea un papel restringido

y cuidadosamente definido, en una teoría social conformada por la hermenéutica y orientada hacia la crítica, es decir, hacia la autorreflexión crítica de los sujetos que constituyen el mundo sociohistórico.

Conclusión: Teoría Crítica y sociedades modernas

La Teoría Crítica social se ha ocupado siempre de la tarea de analizar el surgimiento de las sociedades industriales modernas y de comprender su distintas trayectorias de desarrollo. Si concebimos la Teoría Crítica social en un sentido limitado, como un cuerpo de pensamiento asociado con la Escuela de Frankfurt o directamente influido por ella entonces podemos observar que esta tarea se ha proseguido en un marco derivado fundamentalmente de Marx, y en segundo lugar de Max Weber. En este marco, la aparición y el desarrollo del capitalismo industrial sobresalieron como rasgos constitutivos de la era moderna. La rápida expansión del capitalismo industrial, con su incesante búsqueda de nuevos mercados, su incesante mercantilización y sus relaciones de explotación de clase, fue la fuerza impulsora de las sociedades modernas. Y por encima de todo, fue esta fuerza la que tuvo que ser moderada. Para los primeros teóricos críticos, la moderación del capitalismo industrial se concebía fundamentalmente en términos de la socialización de los medios de producción y de la continuación del industrialismo sobre una base nueva, no capitalista. Por supuesto, los primeros teóricos críticos estaban conscientes de algunas de las dificultades y peligros inherentes a este proyecto. Estaban conscientes de que la transformación radical de la sociedad requeriría un nivel de compromiso político generalizado que bien podría no existir, o que podría ser usurpado para otros objetivos más reaccionarios. Estaban conscientes de que la socialización de los medios de producción llevaba consigo el riesgo de que el poder podría estar cada vez más concentrado en manos de una élite burocrática y suponían que el desarrollo del capitalismo industrial era, como sea,

parte de un proceso mucho más amplio de racionalización social y cultural cuyos orígenes estaban distantes en el pasado y cuyas consecuencias repercutirían mucho en el futuro.

Hoy podemos encontrar otras bases más serias para dudar de la visión política y social inherente al proyecto inicial de la Teoría Crítica. En la última parte del siglo XX tenemos el beneficio de la retrospección: algunos de los ideales y aspiraciones que animaban su trabajo han sido empañados por la realidades graves y a veces sórdidas de la historia. De manera más general podemos dudar de que haya sido adecuado para esa tarea el marco teórico en el cual prosiguieron su análisis de las sociedades modernas. Podemos sospechar que el énfasis que se dio al capitalismo industrial como rasgo constitutivo clave de las sociedades modernas fue un énfasis excesivo que tendió a empañar el significado de otros procesos de desarrollo y de otras bases de dominación y desigualdad. Podemos dudar de que hayan sido plenamente reconocidos y evaluados los riesgos asociados con la socialización de los medios de producción y con la burocratización concomitante de las organizaciones sociales y políticas. Podemos preguntarnos si prestaron una atención adecuada a las formas institucionales a través de las cuales los individuos podían expresar mejor sus deseos y sus necesidades, y a través de las cuales podían protegerse del uso excesivo del poder estatal. Podemos manifestar escepticismo acerca de la idea, tomada de Max Weber y generalizada en una visión arrolladora de la historia, de que las sociedades modernas están presas en un proceso de racionalización que cada vez más permea cada aspecto de la vida social, haciendo que los individuos dependan cada vez más de una totalidad cosificada y administrada que amenaza con abrumarlos.

Estas dudas y reservas pueden tener suficiente peso para inclinarnos a abandonar gran parte del proyecto inicial de la Teoría Crítica. Pero no nos obligan a abandonar la tarea de la que se ocuparon los primeros teóricos, es decir, la tarea de analizar las distintas trayectorias de desarrollo de las sociedades modernas, de reflexionar acerca de los defectos de estas sociedades y acerca de las oportunidades generadas por su desarrollo. Esta tarea conserva su relevancia hoy día, aun cuando deba

reconstruirse fundamentalmente el marco en el cual se persigue. En este libro he buscado hacer una contribución a la tarea continua de desarrollar una Teoría Crítica de las sociedades modernas. He argumentado que el carácter mediado de la cultura es un rasgo constitutivo fundamental de las sociedades modernas, es decir, uno de los rasgos en virtud de los cuales las sociedades en que vivimos hoy son «modernas». El carácter mediado de la cultura moderna es un proceso que se ha dado a la par de otras dos tendencias constitutivas: por un lado, el desarrollo del capitalismo industrial y los intentos afines por desarrollar formas no capitalistas (o socialista-estatales) de organización industrial; por el otro, el surgimiento del Estado moderno y la aparición concomitante de los movimientos políticos masivos orientados hacia el ejercicio de una influencia en las instituciones políticas y hacia una creciente participación en ellas. Juntos, estos procesos de desarrollo han moldeado, y continúan moldeando, las principales instituciones de las sociedades modernas. Juntos han conformado las sociedades modernas como entidades relativamente separadas, y al mismo tiempo, han incorporado estas sociedades a un sistema social globalizado. Si hoy vivimos en un mundo que cada vez se entreteje más económicamente, que despliega algunos rasgos comunes en términos de organizaciones y movimientos políticos, y que está cada vez más infiltrado por los productos y las instituciones de las industrias de los medios, entonces todo ello se debe a que nuestras sociedades han sido moldeadas por un conjunto de procesos constitutivos del mundo moderno.

Es contra el telón de fondo del carácter mediado de la cultura moderna que he tratado de revalorar lo que interviene en el análisis y la crítica de la ideología. La crítica de la ideología ha sido siempre una preocupación central de la Teoría Crítica: de hecho, en los escritos de algunos de los primeros teóricos críticos, la crítica de la ideología era la principal preocupación. Pero el concepto de ideología ha sido usado tan difusamente en los últimos años, y ha sido criticado tan excesivamente en ciertos ámbitos, que ha perdido parte de su utilidad analítica y de su atractivo teórico. He intentado formular una concepción de ideología que tenga alguna precisión y que aun así retenga la agudeza

crítica que tradicionalmente se ha asociado con la Teoría Crítica. He intentado demostrar cómo se puede integrar esta concepción de la ideología a un marco teórico que se centra en la naturaleza de las formas simbólicas, en las características de los contextos sociales, en la organización y la reproducción del poder y la dominación. He indicado cómo el fenómeno de la ideología adquiere una nueva dimensión y complejidad cuando se transforma en parte de la circulación extendida de las formas simbólicas producidas por el carácter mediado de la cultura moderna. Por último, he descrito un marco metodológico en el cual se puede proseguir de manera concreta el análisis crítico de la ideología, como parte de un enfoque interpretativo del estudio de las formas simbólicas contextualizadas.

Al buscar reformular en vez de descartar la idea del análisis crítico de la ideología, revelo una afinidad con el proyecto de la Teoría Crítica; si bien he tratado de distanciarme de ella en otros aspectos. Cualesquiera sean los defectos del trabajo de los teóricos críticos, desde mi punto de vista tenían razón al enfatizar la importancia permanente de la dominación en el mundo moderno; tenían razón al subrayar que los individuos son agentes autorreflexivos que pueden profundizar su comprensión de sí mismos y de los demás, y que pueden, a partir de esta comprensión, actuar para cambiar sus condiciones de vida; y tenían razón al considerar el análisis crítico de la ideología como una fase de la relación dinámica entre dominación y acción entre el establecimiento y la reproducción de formas de dominación, por una parte, y el proceso de autorreflexión crítica que puede permitir a los individuos cuestionar estas formas, por la otra. Estos énfasis y perspectivas se han perdido en algunos debates recientes de la teoría social y política. Algunos teóricos recientes se han preocupado tanto de la diversidad y la diferencia, de la pura variedad y variabilidad de las formas de vida, que no consiguen tomar plenamente en cuenta el hecho de que, en las circunstancias reales de las sociedades modernas, la diversidad y la diferencia se insertan comúnmente en relaciones sociales estructuradas de maneras sistemáticamente asimétricas. No podemos ser tan ciegos ante el espectáculo de la diversidad como para no ser capaces de ver las desigualdades estructuradas de la vida social. En la descripción que he desarrollado aquí, el análisis crítico de la

ideología conserva su valor como parte de una preocupación más amplia por la naturaleza de la dominación en el mundo moderno, por los modos de su reproducción y las posibilidades de su transformación. Ello no significa que el conjunto de problemas asociados con el análisis de la ideología y de la dominación sean hoy día las únicas preocupaciones dignas de la Teoría Crítica; no hay necesidad de adoptar un enfoque tan restrictivo. Pero sugerir que ahora podamos dejar atrás estos problemas, tratarlos como un sobrante del pensamiento del siglo XIX que no cabe en el mundo moderno (o «posmoderno»), sería decididamente prematuro.

ÍNDICE DE TABLAS Y FIGURAS

Ideología y cultura moderna. Teoría Crítica social en la era de la *comunicación de masas,* primera reimpresión del libro de John B. Thompson editado por la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Xochimilco, se terminó de imprimir en febrero de dos mil dos. Impresión Miguel Carranza, editor, Ventura G. Tena 185, altos 33, 06850 Ciudad de México; asistencia editorial, María Cristina Cobos López. El tiro consta de dos mil ejemplares impresos en papel cultural de 44.5 kilos (interiores) y cartulina couché de 250 gramos (cubiertas); en su composición se utilizaron tipos Palm Spring y Gatineau.



Ideología y cultura moderna

A menudo surgen acontecimientos que atrapan nuestra atención, modificando las formas de percibir y representar nuestro entorno y las relaciones que con él establecemos, conformando de este modo una visión del mundo que, en el contexto actual del desarrollo de los medios de comunicación, los coloca como un elemento central en la configuración de la vida moderna.

¿Cuáles son los componentes fundamentales de la cultura moderna? ¿De qué manera el desarrollo científico al servicio de las tecnologías de información y comunicación, ha transformado radicalmente la experiencia de la vida cotidiana, las relaciones espaciotemporales, los modos de acceso a la información y el valor de ésta, así como la composición de los campos de producción del conocimiento? ¿Cuál es el papel que han jugado los medios de comunicación en la configuración del mundo global, la heterogeneidad cultural, los sistemas simbólicos y todo el conjunto de relaciones que organizan la vida social? A doce años de la publicación de la primera edición de este texto del sociólogo inglés John B. Thompson, estas preguntas mantienen su vigencia y resultan tan pertinentes como provocadoras para la discusión sobre una teoría crítica de la ideología que incluya, como uno de sus referentes importantes, el análisis de la cultura y de la comunicación de masas.

Si como el autor señala, la comunicación masiva tiene que ser vista como un componente central de la cultura moderna, entonces no resulta extraño que *Ideología y cultura moderna* haya tenido una importante influencia en la comprensión de los procesos mediáticos masivos y de transmisión cultural de las formas simbólicas, donde la hermenéutica es una herramienta clave para la producción de conocimientos en la investigación social.

Por lo anterior, este libro ha sido utilizado como una referencia básica desde la cual se pueden identificar enfoques y perspectivas diversas y necesarias para el análisis de la comunicación masiva.

Dolly Espínola

